

الكتاب المبارك

لشیعیان

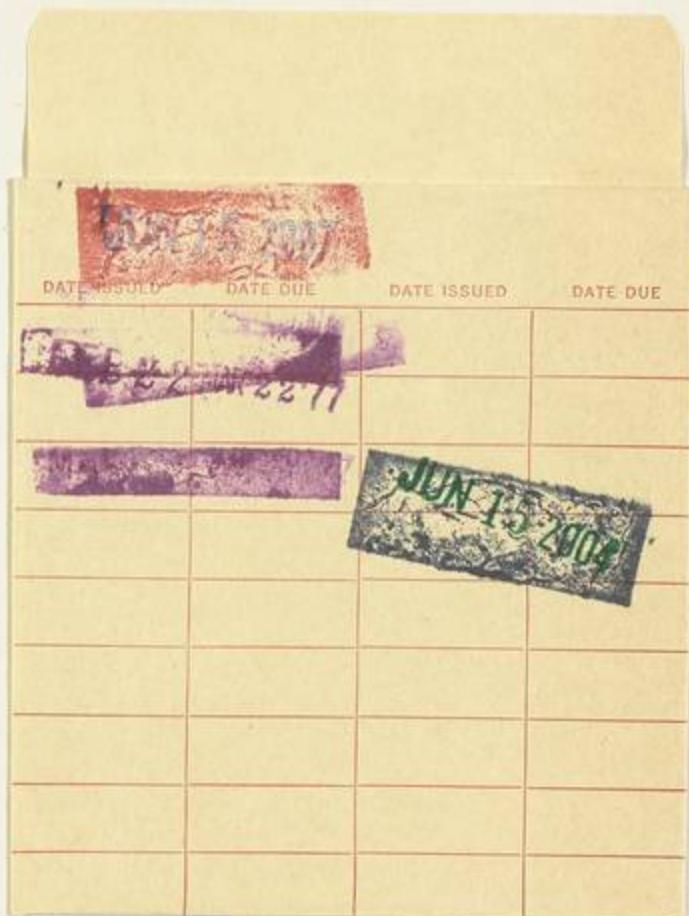
طبع طبع

2272
. 74
. 311

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



10 109 923



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL>

32101 038052013



مَكْتَبَةُ
لِسَانِ الْعَرَبِ

www.lisanarb.com

Plato



مُوَسَّة مَطَالِعَاتِ إِسْلَامِيَّةِ اِنْشَكَاهِ مَلِكِ كَانَادَا
بِاِمْكَارِيِّ دَانْشَكَاهِ تَهْرَان

أَفَلَا طَوْبٌ فِي الْإِسْلَامِ

نَصُوص

حَفَقَهَا وَغَلَقَ عَلَيْهَا

الدُّكْتُورُ زَهْبَرُ لِلزَّمِنِ بَرَوِي

تَهْرَان

۱۳۵۳ ش

م ۱۹۷۴

2272

74

311

سازمان پژوهشی میراث اسلامی
سلسله نشر ایرانی

۱۳

نیز نظر

دکتر محمدی محقق	پروفسوئور سیکوازروتسو
استاد دانشگاه تهران	استاد دانشگاه مک‌گیل کانادا
و استاد تحقیقاتی دانشگاه مک‌گیل	و استاد تحقیقاتی دانشگاه مک‌گیل
دانشگاهی ایرانی	دانشگاهی ایرانی

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل

شعبه تهران، صندوق پستی ۱۴/۱۱۳۳

تعداد ۲۰۰۰ نسخه از این کتاب در چاپخانه حیدری چاپ شد
است شماره ثبت در دفتر مخصوص کتابخانه ملی فرهنگ

۱۷۴

۵۳/۲/۲۴

قیمت ۳۶۰ ریال

سلسله دانش ايراني

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکت گيل کافادا - مو نتري بال
شعبه تهران

زير نظر : مهدى محقق و توسي هيكو ايزوتسو

- ۱ - شرح غرالفرائد معروف بهشرح منظومة حكمت ، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با مقدمه فارسي و انگليسى و فرهنگ اصطلاحات فلسفى ، بهاهتمام پروفسور ايزوتسو و دكتور مهدى محقق . (چاپ شده ۱۳۴۸)
- ۲ - تعليقه ميرزا مهدى آشتiani برشرح منظومة حكمت سبزوارى بهاهتمام دكتور عبدالجود فلاطوري و دكتور مهدى محقق و مقدمه انگليسى پروفسور ايزوتسو (جلد اول چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۳ - تعليقه ميرزا مهدى آشتiani برشرح منظومة حكمت سبزوارى ، مقدمه فارسي و فهرست تفصيلي مطالب و تعليقات ، بهاهتمام دكتور عبدالجود فلاطوري و دكتور مهدى محقق (جلد دوم ، زير چاپ) .
- ۴ - مجموعه سخنرانيهها و مقالهها ، بهاهتمام دكتور مهدى محقق و دكتور هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۰)
- ۵ - كاشف الاسرار نورالدين اسفرابيني ، با ترجمه و مقدمه بهذبان فرائسه ، بهاهتمام دكتور هرمان لندلت (نژديك به انتشار)

- ۶ - مرموزات اسدی در مزمورات داودی ، نجم الدین رازی ، به اهتمام دکتر عَدَد رضا شفیعی کدکنی و مقدمه انگلیسی دکتر لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۷ - قبسات میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباچی و پروفسور ایزوتسو (جلد اول ، متن ، زیر چاپ)
- ۸ - مجموعه رسائل و مقالات درباره منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۳)
- ۹ - مجموعه مقالات بذرخواهی فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی به افتخار پروفسور هائزی کربن ، زیرنظر دکتر سید حسین نصر (تزدیک به انتشار)
- ۱۰ - ترجمه انگلیسی شرح غرالفرائد معروف به شرح منظومة حکمت قسمت امور عامه و جوهر و عرض ، به وسیله پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (آماده چاپ)
- ۱۱ - طرح کلی متأفیزیات اسلامی بر اساس تعلیقۀ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومة حکمت بذرخواهی انگلیسی ، تأثیف پروفسور ایزوتسو (آماده چاپ)
- ۱۲ - قبسات میرداماد (جلد دوم) ، مقدمه فارسی و انگلیسی و فهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباچی و دکتر موسوی بهبهانی (آماده چاپ)
- ۱۳ - افلاطون فی الاسلام، مجموعه متنون و تحقیقات، به تحقیق دکتر عبدالرحمان بدوى (چاپ شده ۱۳۵۳)
- ۱۴ - فیلسوف ری محمد بن ذکریای رازی ، تأثیف دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۱۵ - جام جهان نما ، ترجمه كتاب التحصیل بهمنیار بن مرزبان ، با اهتمام عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پژوه (آماده چاپ)

أَفَلَا طَرْفٌ لِّلْأَمْلَأِ

نُصُوص
حَقَّهَا وَغَلَّبَ عَلَيْهَا

الدُّكْتُورُ عَبْرَاللَّاهِ بَرْوَى

تهران
۱۳۵۳ ش
۲۱۹۷۴



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanearb.com

تصدير

فهرست الكتاب

صفحة

الفهرست	تصدير
القسم الاولى	
افلاطون الصحيح	
١ - الفارابي : « فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها »	٢٧ - ٣
ملاحظات على النشرة السابقة	٣٣ - ٢٨
٢ - الفارابي : « تلخيص نواميس أفلاطون »	٨٣ - ٣٤
٣ - جالينوس : « جوامع كتاب طيماؤس في العلم الطبيعي »	١١٩ - ٨٥
٤ - نصوص متفرقة مأخوذة من :	
أ) « السياسة »	
ب) « النواميس »	
ج) « فيدون »	
د) « طيماؤس »	
هـ) « اقريطون »	
١٧٠ - ١٢١

القسم الثاني

أفلاطون المنحول

- ٥ - فقر التقطت وجمعـت من أـفلاطـون في تقويمـ السـيـاسـة
الـملـوـكـيـةـ والـاخـلـاقـ الـاخـتـيـارـيـةـ ١٧٣ - ١٩٦
- ٦ - كتابـ النـوـامـيسـ (ـالـمـنـحـولـ) ١٩٧ - ٢٣٤
- ٧ - رسالةـ أـفـلاـطـونـ إـلـىـ فـرـفـورـيـوسـ فـيـ حـقـيقـةـ نـفـيـهـ الـهـمـ
وـائـبـاتـ الرـؤـياـ ،ـ جـوـابـاـ إـلـيـهـ عـنـ سـؤـالـ سـابـقـ ٢٣٥ - ٢٤٣
- ٨ - وـصـيـةـ أـفـلاـطـونـ الـحـكـيمـ ٢٤٤
- ٩ - كـلـمـاتـ لـأـفـلاـطـونـ ٢٤٥ - ٢٤٦
- ١٠ - مـلـتـقـطـاتـ أـفـلاـطـونـ الـإـلهـيـ ٢٤٦ - ٢٩٢
- ١١ - منـ كـتـابـ «ـنـوـادـرـ أـلـفـاظـ الـفـلـاسـفـةـ الـقـدـماءـ»ـ لـحنـينـ بـنـ اـسـحـاقـ
- ١٢ - منـ «ـمـنـتـخـبـ صـوـانـ الـحـكـمـةـ»ـ لـأـبـيـ سـلـيـمانـ السـجـستـانـيـ
- ١٣ - منـ «ـرـسـالـةـ فـيـ آرـاءـ الـحـكـمـاءـ الـيـونـانـيـنـ»ـ
- ١٤ - ثـمـرـةـ لـطـيفـةـ مـنـ مـقـاـيـيسـ أـفـلاـطـونـ فـيـ أـنـ النـفـسـ لـاـ تـفـسـدـ
- ١٥ - منـ كـتـابـ «ـالـمـسـائـلـ الـثـلـاثـ»ـ مـلـكـوـيـهـ
- ١٦ - رسالةـ لـأـفـلاـطـونـ فـيـ الرـدـ عـلـىـ مـنـ قـالـ إـنـ الـإـنـسـانـ تـلـاشـيـ
- ١٧ - مـنـحـولـ لـأـفـلاـطـونـ فـيـ الـكـيـمـيـاءـ ٣٤٢ - ٣٤٥

تصدير

على غرار ما صنعنا من قبل حين أصدرنا : « أرسطو عند العرب » (سنة ١٩٤٧) ، « وأفلاطون عند العرب » (سنة ١٩٥٥) و « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » (سنة ١٩٥٥) - هنا نحن في هذا المجلد تقدم طائفة من نصوص أفلاطون ، الصحيحة والمنحولة ، التي ترجمت إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للهجرة (التاسع والعاشر للميلاد) .

وننقسم إلى قسمين : الأول يحتوى على ما استطعنا العثور عليه في المخطوطات العربية من نصوص صحيحة لأفلاطون ، مأخوذة - إما بحروفها أو تلخيصاً ، أو على سبيل المعنى العام - من محاوراته التالية : « طيماوس » ، « السياسة » (المعروف خطأ بـ « الجمهورية ») ، « التواميس » ، « فيدون » و « أقريطون » . وقد زوّدناها جيداً - كلما كان ذلك ممكناً - باشارات إلى الصفحات المنشورة لها في « محاورات » أفلاطون في نسخها اليوناني . ومن الواضح أن المنشورة في بعض المواقع دقيقة ، وفي البعض الآخر تقريبية ، لعدم التزام المترجم بنص أفلاطون ، خصوصاً وهو يقدم عرضاً مرسلاً يختلف بطبيعته عن الحوار الموجود أساساً في المحاورات .

وفي القسم الثاني قدمنا نصوصاً مختارة من بعض ما نسب إلى أفلاطون في العربية مستبعدين تلك المتصلة بعلوم الصنعة والسحر ، ومعظمها يدخل في باب « الآداب » ، أي الحكم والجمل القصار ، وقد سبق أن نشرنا منه

فسماً كبيراً في نشرتينا لكتابي «الحكمة الخالدة» و«مختار الحكم» ،
وبيتنا أن كثيراً منها قد نسب إلى أفلاطون في الكتب اليونانية نفسها ،
منذ أواخر الحضارة اليونانية وفي العهد البيزنطي .

وبعض ما نشرناه هنا قد نشره من قبل بعض الباحثين . لكننا في
نشرتنا الجديدة هذه قد أجرينا عدداً هائلاً من التصححات اعتماداً على
المخطوطات نفسها ، فضلاً عن التعليقات الكثيرة التي زوّدنا بها النص .
ابتغاء الإيضاح .

وما كنّا قد درسنا «مؤلفات» أفلاطون في العالم الإسلامي ، وذلك
في كتابنا : «انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي» (بالفرنسية ،
باريس سنة ١٩٦٨) - فإننا نكتفى بـ حالة القارئ إليه ، إلى أن تصدر
دراسة شاملة لدور أفلاطون في تكوين الفلسفة الإسلامية .

عبد الرحمن بدوى

باريس - طهران

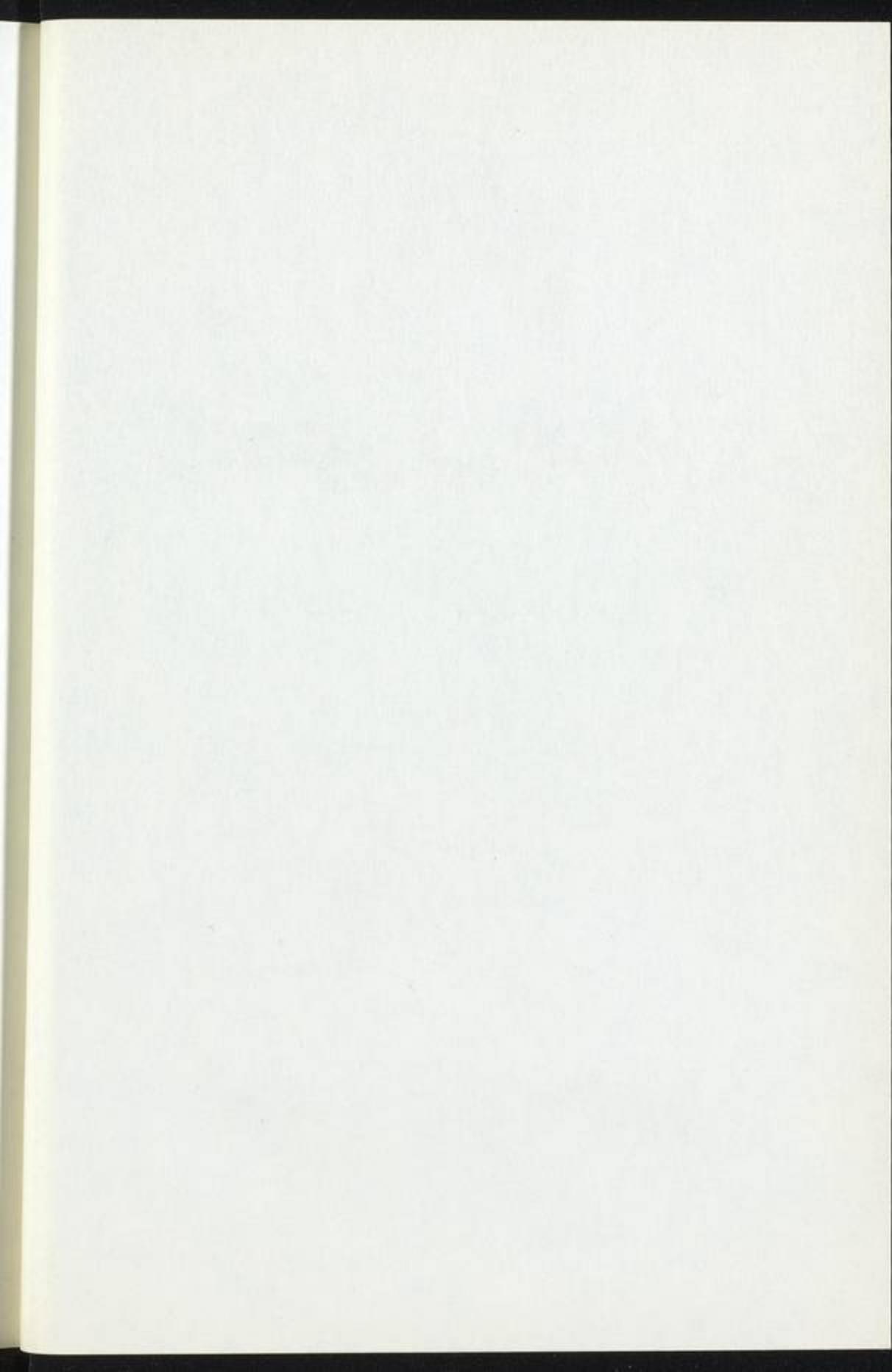
١٩٧٣

افلاطون في الإسلام

نصوص منشورة وغير منشورة

حققتها وقدم لها

عبد الرحمن بدوى



القسم الاول :

أفلاطون الصحيح

الرموز :

() ما بين هذين القوسين نقترح

اضافته

[] ما بين هذين القوسين نقترح

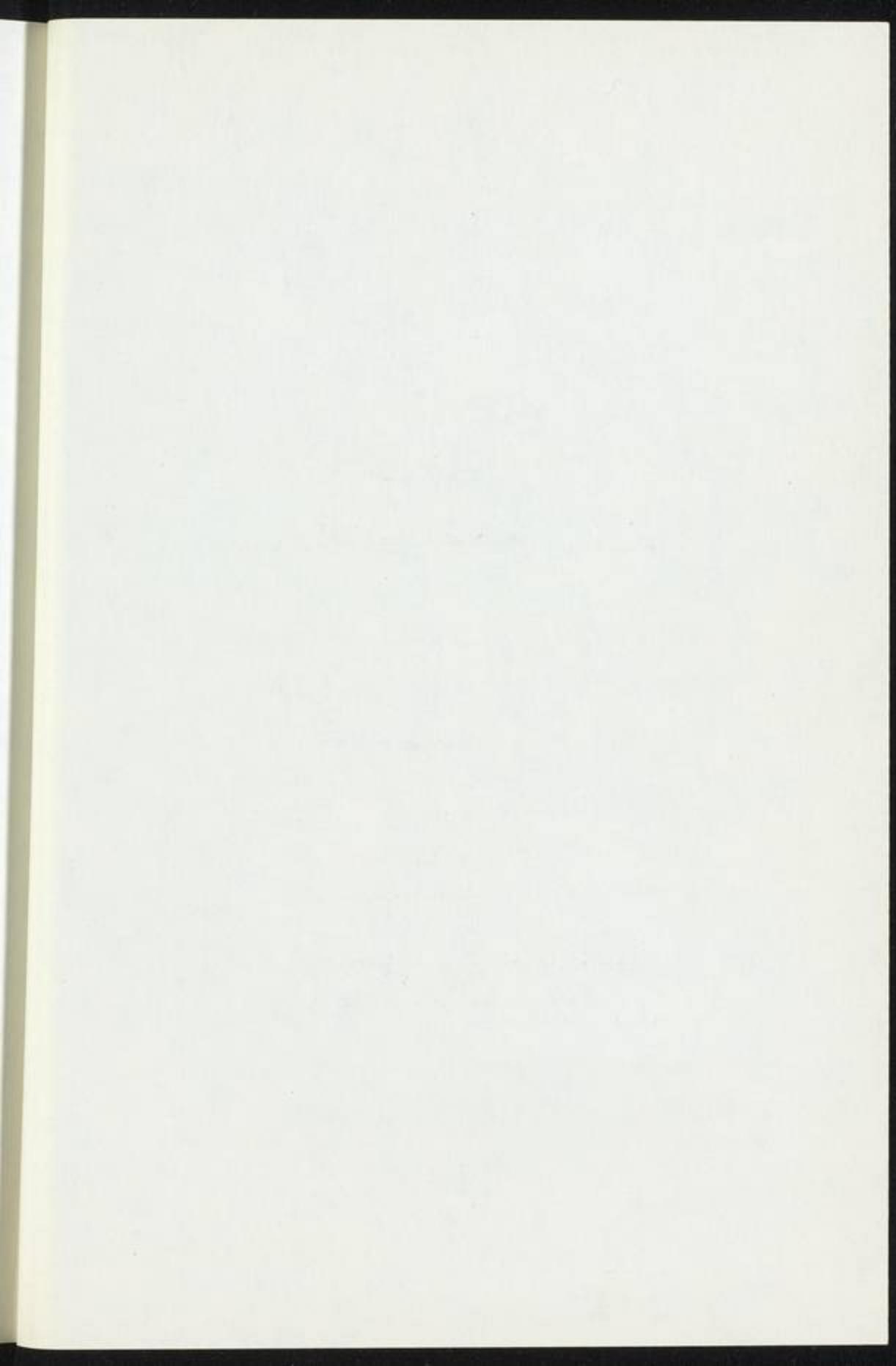
حذفه : واذا كانت بينهما ارقام

فهي ارقام صفحات المخطوط

الاساسي

ملحوظة : لم نستطع وضع النبرات على الحروف اليونانية

لعدم وجودها في المطبعة



فلسفة أَفلاطُون وَأَجْزَائُهَا

وَمِرَاتِبُ أَجْزَائِهَا مِنْ أَوْلَاهَا إِلَى آخِرِهَا
لَابِي نَصْرُ الْفَارَابِي

عَنْ مَخْطُوطِ أَيَاصُوفِيَا رَقْمٌ ٨٨٣٣ وَرَقْمٌ ١ بَ - ٩ بَ (*)

- ١ -

فَيَحْصُمُ أَوْلَا عَنْ كَمَالِ الْإِنْسَانِ مِنْ حِيثُ هُوَ إِنْسَانٌ^(١) (وَ) أَيْ شَيْءٍ مِنْ
الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَوْجَدُ لِلإِنْسَانِ وَيَصِيرُ بِهَا مَغْبُوطًا . إِذَا كَانَ كُلُّ مُوْجُودٍ لَهُ
كَمَالٌ مَا .

فَفَحَصَ : هَلْ كَمَالُ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ إِنْسَانًا قَامَ الْأَعْضَاءُ ، جَيْلَ
الْوَجْهِ ، نَاعِمَ الْبَشَرَةِ فَقْطُ ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ إِنْسَانًا مَعَ ذَلِكَ ذَا حَسَبِ
آبَائِهِ أَوْ عَشِيرَتِهِ ، أَوْ كَثِيرَ الْعَشِيرَةِ وَكَثِيرَ الْأَصْدِقَاءِ وَالْمُحِبِّينِ ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ
مَعَ ذَلِكَ ذَا يَسَارٍ^(٢) ؟ أَوْ أَنْ يَكُونَ مَعْظَمًا مَمْجُودًا ذَا رِئَاسَةِ عَلَى طَافَةِ
أَوْ مَدِينَةٍ : يَنْفُذُ فِيهِمْ أَمْرُهُ ، وَيَنْقَادُونَ لَهُ فِيمَا يَهْوَاهُ ؟ وَهُلْ يَكْتَفِي الْإِنْسَانُ
- فِي أَنْ تَحْصُلَ لَهُ السَّعَادَةُ الَّتِي هِيَ أَفْصَى مَا يَكْمُلُ بِهِ الْإِنْسَانُ - أَنْ
يَكُونَ لَهُ بَعْضُ هَذِهِ ، أَوْ كُلُّهَا ؟

(*) مع المقارنة بنشرة فرانتس روزنثال وفلترس Alfarabius: *De Platonis Philo sophia*

eäiderunt E. Rosenthal et R. Walzer. *Plato Arabus*, London, 1934
وسنشير إليها بالحرف ط . وقد خالقناها في مواضع كثيرة جداً كما سيتبين للقارئ
لأنها نشرة آلية صرفة !

(١) في ط : هو إنسان أي شيء (هو) من الأشياء .

(٢) ط : ايسار - وهو تحرير .

فتبين له ، لما فحص عن هذه ، أنه إما لا يكون شيء من هذه سعادة أصلاً ، بل يُظَنُّ بها أنها سعادة ، وإما ألا يكتفى الإنسان في أن تحصل له السعادة بشيء من هذه ، دون أن يكون له مع هذه ، أو مع بعضها ، شيء آخر . - ثم فحص عن ذلك الشيء الآخر : ما الذي يجب أن يكون فتبين له أن ذلك الشيء الآخر ، الذي بحصوله تحصل السعادة ، هو علم ما وسيرة ما . وهذا كلُّه في كتابه المسمى «القيبيادس»^(١) - أي الدستور الأول ، وهو المعروف بكتاب الإنسان .

- ٣ -

ثم بعد ذلك فحص عن هذا العلم ما هو ، وأي علم هو ؟ إلى أن حصل له ما هو ، وأي علم هو ، وما صفتة ، وأنه هو العلم بجهود موجود (موجود)^(٢) من الموجودات كلها ؛ وأن هذا العلم هو^(٣) أحد كمال الإنسان وأعظم غايته . وهذا في كتابه الذي (سماه) كتاب طالطيطوس^(٤)

(١) في نشرة ط : القنادس ، ثم اصلاح في الهاشم : القبيادس - والمقصود هو محاورة «القيبيادس» Αλξιβίαδης الاول .

أما قوله : أي «الدستور» - فغير مفهوم . فإن اشتقاق اسم القبيادس هو من γάλλη قوة + βίος = حياة . وكان رجل دولة وقائداً .

(٢) أضفناها كما فعل ط ليتم المعنى وهو : كل واحد من الموجودات .

(٣) في ط تصحيح مشكوك فيه هكذا : اقدم - ولا معنى له هنا . وفي المخطوط : أحد (و تحت العاء حاء صغيرة للدلالة على أنها مهملة) .

(٤) كتبه ط في الصلب : طالطيطوس ، وأصلحه في الهاشم إلى ثالطيطوس ، وكلاهما خطأ ، وصوابه ما اتيتنا اذ هو في اليوناني Θεατητός . وقد أضفنا واو العطف ليصح المعنى .

طالطيطوس كان من تلاميذ سocrates (أفلاطون : السياسة [= الجمهورية] ٢٥٨ ، ١ ، ٢٦٦) وباسمي أفلاطون هذه المحاورة التي تبحث في معنى الحقيقة والخطأ . واشتقاق هذا الاسم في اليوناني من الصفة Θεατής أي محصول عليه من الآلهة (Θεός + αἰτεώ) . فغريب قول الفارابي في تفسيره أنه «معناه : الارادي ،

(و) معناه : الارادى .

- ٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن السعادة التى هي بالحقيقة سعادة ، وما هي ، ومن أى علم هي ، وأى ملكة هي ، وأى فعل هي . وميّزها عما يظن بها أنها سعادة وليس كذلك . وعرف أن السيرة الفاضلة هي التي ينال بها هذه السعادة – وذلك في كتابه الذى سماه « فيليص »^(١) (و) معناه :

حبيب .

- ٤ -

فلما حصل له ما هو ذلك العلم ، وما هي تلك السيرة اللذان بهما سعادة الإنسان وكماله ، ابتدأ ففحص أولاً عن ذلك العلم : هل يمكن أن يحصل للإنسان علم الموجودات على تلك الصفة كما قد يطمع فيه ، أو الامر في ذلك على ما يقوله أفروطاغورس^(٢) – [معناه : حامل اللبن]^(٣) –

(١) في المخطوط : فيلص – وربما هذا كان السبب في قوله : « معناه حبيب » .

والمقصود هو محاورة فيلايوس Φιλαίος ومعناه الحرفى في اليونانى : حبيب الشباب (من Φιλός حبيب + βη شباب) .

(٢) في المخطوط : أفروطوغارس – ولكنه سأتأتى بعد ذلك صحيحاً (ص ٨، س ٧، س ١٠) .

وهو Πρωταγόρας السوفسطائي الشهير .

(٣) من الفريب تفسيره لمعنى الاسم هكذا : « حامل اللبن » !
اذا اشتققه في اليونانى من πρωτός أول + αγόρεω يخطب ، يتكلم ، يعلن . ويقول الناشران : روزنثال وفلتسر انه ربما كان مصدر هذا الخلط هو ما كان في السريانى من وروده هكذا : فرواجر (١) وأن « فرد » من اليونانى Φερένη أى يحمل ، و « آجر » = آجر ! وهذا الاقتران مفتعل جداً ، ولا يفيد في ايضاح السر في هذا الاشتراك ، لأن الاجر غير اللبن ، ثم ان كتابة الاسم في الصورة اليونانية ليست السريانية المزعومة . فكلامهما هنا عبث في عبث !

وقد ورد هذا التفسير في هامش المخطوط .

إن هذا العلم غير ممكن أن يحصل للإنسان في الموجودات ، وأن الذي يمكن والذى في طبع الإنسان أن يحصل له من العلم ليس هذا العلم ؛ بل إن العلم الذى يحصل له بال الموجودات هو ما يراه واحدٌ واحدٌ من الناظرين في الأمور وما يمكن أن يعتقده واحد واحد ؛ وإن العلم الطبيعي للإنسان هو بحسب ما يحصل في اعتقاد واحدٍ واحدٍ ، لا هذا الذى يجوز أن يطمع فيه طامع فلا يلتجئه . فيبين أفلاطون – بعد أن فحص مما يقوله أفروطاغورس [و] أن هذا العلم ، على الصفة التى بيّنت في كتاب ثائطليوس ، ممكن أن يحصل ويؤخذ ، وإن هذا العلم هو من الكمال الإنساني ، لا ذلك الذى يقوله أفروطـا غورس . وهذا في كتابه المعروف بـ « أفروطاغورس » .

- ٥ -

ثم فحص عن هذا العلم الذى يمكن أن يحصل : هل إنما يحصل باتفاق ، أو إنما يحصل عن فحص ، أو عن تعليم وتعلم ؟ وهل يوجد فحص أو تعليم ، أو تعلم يحصل عنه هذا العلم ، أو لا يمكن أن يوجد فحص ولا تعليم ولا تعلم أصلًا يحصل عنه هذا العلم على ما كان يقوله مائن - معناه : ثابت^(١) - فإنه كان يزعم أن الفحص والتعليم والتعلم باطل لainتفع به ، ولا يوصل إلى علم . بل إنما أن يعلم الإنسان الشيء لا عن فحص ولا عن تعليم ولا عن تعلم ، بل بالطبع والاتفاق ؛ وإما أن ما جعل لا يمكن أن يعلم لا بفحص ولا بتعلم ولا باستنباط ، وأن المجهول يبقى أبدًا مجهولا - إن^(٢) كان إنما سبile عن القائلين بالفحص أن يكون يدرك بفحص أو

(١) ما نون = Mενων - وهو اسم علم ورد في الإلياذة ١٢ : ١٩٣ ؛ وعند

نيوكيديدس ٢ : ٢٢ ؛ واكسينوفون : « الذكريات » ٦٠٧ ، ٢ .

واشتقاقه من الفعل γένων اللازم بمعنى : يبقى ، يثبت . و الاشتقاء الذى أورده الفارابى هنا اذن صحيح .

(٢) يضيف ط حرف و او المطف : (و) ان كان - وهذا يفسد المعنى .

بتعلم أو تعلم . فبان له أن هذا العلم يمكن أن يحصل بفحص وبقوة صناعية يكون بها ذلك الفحص . وهذا (في) ^(١) كتابه المعروف بـ «مانن» .

- ٦ -

فلما تبيّن له أن هذا العلم هو الذي ينبغي أن يحصل ^(٢) (به) كمال الإنسان من بين العلوم ، وأن ها هنا صناعة وقوة يمكن أن يفحص بها عن الموجودات حتى يعلم هذا العلم ، وأن ها هنا فحصاً أو تعلماً أو تعليماً هي طرق إلى هذا العلم - شرع بعد ذلك في أن يفحص أي صناعة تعطى ذلك العلم (و) ^(٣) بأي فحص ينال ذلك . فأخذ يستقرى الصنائع المشهورة والفحوص المشهورة التي كانت مشهورة عند أهل المدن والأمم :

فابتداً أولاً يفحص عن النظر الديباني ، والفحص الديباني عن الموجودات : هل يعطي هذا العلم وتلك السيرة المطلوبة ؟ وهل الصناعة القياسية الديبانية التي تفحص عن الموجودات والسير ذلك الفحص تعطى هذا العلم ، أم لا تعطيه أصلاً ، أم ليست فيها كفاية في أن تعطى هذا العلم بال الموجودات وهذه السيرة ؟

وبان له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الفحص الديباني والصناعة القياسية الديبانية من العلم ^(٤) بالموجود ، ومن العلم بالسير ، وأنه ليس في مقدار ما تعطيه من ذلك كفاية . وهذا كله في كتاب او ثفرن ^(٥) [اسم

(١) الزيادة بحسب ما ورد في الترجمة العبرية لشمبوب بن يوساب بن فلقيه : «ريشييت حخمه» .

(٢) في المخطوط : يجبل . والتصحيح اقتربه كراوس وأتبته عنه الناشر روزنتال .

(٣) يقترح كراوس إضافة ألف وتساء : بالموجودات - ولا داعي له ، إذ «الموجود» يطلق أيضاً على كل الموجودات .

(٤) Eὐθύνη : وهو اسم علم ، ويدل في اليونانية كصفة على : المحسن ، المستقيم النية ، وما خواز من ن حسن + φρήν القلب ، النفس .

(٥) في هامش المخطوط .

انسان] فيما يتبينى ^(١) .

- ٧ -

ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة هي صناعة علم اللسان ، وهل إذا أحاط الإنسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان ، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم باللسان سيكون قد أحاط علمًا بجوهر الأشياء ، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب ، إذ كان أهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك . وتبين له انه لا تعطى هذه الصناعة ذلك العلم أصلًا . ويبين كم تعطيه من العلم الذي يمكن ان يكون طريقاً إلى ذلك العلم . وهذا في كتابه المعروف بـ «اقراطلس» ^(٢)

- ٨ -

ثم فحص - إذ لم تكن هذه الصنائع تعطى ذلك العلم - هل الصناعة التي تعطى ذلك العلم هي صناعة الشعر ؟ وهل القدرة على ^(٣) صنعة الأشعار والقدرة على اخذ الأشياء التي تعمل منها الأشعار والأقاويل الشعرية هي القوة على ان تعلم الموجودات ذلك ^(٤) العلم ، وهل رواية الأشعار والوقوف على معانيها (و) الوصايا ^(٥) التي توجد منها تعطينا ذلك العلم بال الموجودات الطبيعية والعلم بالسيرة المطلوبة ، ام لا ؟ وهل التأدب بالأشعار وان يقوم الإنسان نفسه بالوصايا الموجودة فيها - كافٍ ان يصير به الانسان ذا سيرة كاملة إنسانية ، ام لا ؛ وهل الفحص عن الموجودات وعن السير بالطريق

(١) يقترح روزنتال في نشرته اصلاحها الى : ينقى ، ويترجمها De sancto ، على أساس أن هذه المحاجرة تبحث في الدين .

(٢) Kρατιλος =

(٣) قرأها ط : صينة .

(٤) مفهول مطلق لل فعل : تعلم .

(٥) في هامش المخطوط : الفضائل .

الشعرى هو طريق إلى ذلك العلم وتلك السيرة ، ام لا . وتبين له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الشعر من المعرفة ، وما غناء الشعر في الإنسانية . فيبين ان الطريق الشعرية المشهورة لا تعطى شيئاً من ذلك اصلاً ابداً ، بل تبعد عنه غاية البعد . وذلك في كتابه المعروف بكتاب « اين » ^(١) .

- ٩ -

ثم فحص مثل ذلك الفحص عن صناعة الخطابة : هل الخطابة ، او استعمال الرأى الخطبى عند النظر في الموجودات ، يعطينا فيها ذلك العلم او يعطينا علم تلك السيرة . فيبين أنه لا يفعل ذلك . وتبين ^(٢) له مع ذلك كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم ، وما غناء مقدار ما تعطيه (من) ذلك . وذلك في كتابه المعروف بـ « غورجيس » ^(٣) - معناه الخدمة .

- ١٠ -

ثم فحص ذلك الفحص عن الصناعة السوفسطائية ، وهل الفحص الذى يعطى ذلك العلم المطلوب هو السوفسطائى ، ام لا . فيبين أن السوفسطائية لا تعطى ذلك العلم ، ولا الفحص السوفسطائى هو طريق إلى ذلك العلم . وبين مع ذلك غناء السوفسطائية - وذلك في كتاب « سوفسطس » ^(٤) ، وفي كتاب اوثوذيمص ^(٥) . فإنه (في) كتابه المعروف بـ « سوفسطس » عرف [فيه]

(١) في المخطوط : اوتن . والرسم الذى اقترحناه هو الوارد في الفهرست ، لابن النديم في تعداده لكتب أفلاطون (٢٢٦ س ٩ من نشرة فلوجل) .
 (٢) في المخطوط : بين - ولكن قوله : « له » يستدعي اصلاحه الى ما أوردنا وما اقترحه كراوس .

(٣) في المخطوط : بغوراجيس . ورسمه ابن النديم في الفهرست : غورجيس (ص ٢٤٦ س ٩) . وهو $\text{I}0^{\circ}\text{2405}$ السوفسطائى المشهور .

وقوله : « معناه الخدمة » - غريب ، اذ لا أصل له من اليونانى .

(٤) فوقها في المخطوط : محوه . - وهي محاورة $\Sigma\Phi\Omega\Gamma\Omega\Gamma\Omega\Gamma$

(٥) فوقها في المخطوط : انسان - اي اسم انسان ، وهو $E\Omega\theta\Omega\delta\eta\mu\Omega\zeta$ ، وقد =

ما^(١) صناعة السوفسطائية ، [وما الإِنسان السوفسطائي هي]^(٢) وما فعلها ، وكم غرضها ، (وما الإِنسان السوفسطائي) وكم هو في أى صنف من الأمور ينظر . (فبَيْنَ)^(٣) انه لا يفحص الفحص الذي يفضي بالإِنسان إلى العلم المطلوب ولا ينظر في الأمور التي يقع عليها علمٌ أصلًا .

وأما في كتاب أوثوديمص فإنه يبيّن كيف الفحص السوفسطائي ، وكيف التعليم السوفسطائي وأنه قريبٌ من أن يكون لعباً ، وأنه لا يعطي ذلك العلم ولا يؤدي إلى علمٍ ينتفع به : لا في نظر ولا في عمل .

- ١١ -

ثم من بعد ذلك نظر في صناعة الجدليين ، وفي الفحص الجدللي هل يفضي بالإِنسان إلى هذا العلم ، أم لا ؟ وهل فيه كفاية في أن يعطي ذلك العلم ، أم لا . فبَيْنَ أن له غناه عظيماً جداً في الوصول إلى ذلك العلم ، بل لا يمكن أن يوصل إلى ذلك العلم في كثير من الأشياء حتى يفحص عنه الفحص الجدللي . إلا أنه لا يعطي ذلك العلم من أول الامر ، بل يحتاج مع ذلك إلى قوة أخرى مضافة إلى قوة الارتياض الجدللي ، حتى يحصل بذلك العلم . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «برمنيدس»^(٤) [معناه الرجمة] .

ذكره أكسينوفون في «الذكريات» ١ : ٢٩ . واشتقاقه من $\pi\alpha\theta\mu\delta\sigma$ مستقى + $\delta\eta\mu\delta\sigma$ مواطن .

(١) حدث هنا نقل في الكلام ، وصوابه ما أثبتنا .

(٢) يقترح كراوس : ما (هي) (إِلَى) صناعة – ولا داعي لهذا .

(٣) يقترح كراوس : (فبَيْنَ له) أنه – ولا محل لهذا .

(٤) = $\Pi\alpha\theta\mu\epsilon\nu\delta\eta\varsigma$ ، وهو الفيلسوف الذي من أيليا .

والغريب قوله : « معناه الرحمة » وقد ورد في هامش المخطوط . اذ أقرب كلمة يونانية يمكن أن يشق منها هذا الاسم هي $\pi\alpha\theta\mu\epsilon\nu\omega$ و هي فعل بمعنى : يبقى بالقرب من ، يظل مخلصاً له ، يبقى حسناً ، يصمد ، يظل باقياً . ويزعم روزنثالوفلتر أن السبب في قول صاحب الحاشية هو أنه ربط بيرمنيدس بأيليا ، و اشتق أيليا من $\epsilon\lambda\epsilon\omega\sigma$ (= الرحمة، الشفقة) – وهو زعم لا مبرر له ، لأن التفسير المذكور هو لاسم « بيرمنيدس » لا لاسم « أيليا » أو « الأيلياي » .

- ١٢ -

فلما أتى على الصنائع كلها التي هي مشهورة : علمية أو نظرية ، ولم يجد منها شيئاً يعطى هذا العلم بال موجودات ، ولا تلك السيرة – ابتدأ بعد ذلك ففحص عن الصنائع العملية والافعال الكائنة عن تلك الصنائع : هل إذا احتوى الانسان على الصنائع كلها ، أو على مقدار ما فيها من العلوم يكون قد حصل له بذلك ^(١) العلم بال الموجودات كها ، أم لا ؟ وهل (ما) ^(٢) تعطيه هذه الصنائع من الافعال تعطى تلك السيرة المطلوبة ، أم لا ؟ وذلك أن هذه الصنائع يجتمع فيها العلم والعمل . فلذلك فحص عن العلوم التي تعطيها هذه الصنائع : هل هي ^(٣) ذلك العلم ؟ وهل الافعال الكائنة عنها هي تلك السيرة ^(٤) . فيبين أنها ليست تعطى ذلك العلم ، ولا تلك السيرة ولكن إنما قصد المقتنين لها ليس الكمال الأقصى ، ولكن قصد المقتنين لها أن ينالوا بها الامور النافعة والمربحة فقط ، فان النافع قد يكون ضرورياً ، والمربح هو ابداً فاضل ليس بضروري ؛ فإنهم يقصدون ، بما يقتنون من هذه الصنائع ، إما الاشياء الضرورية ، وإما الربح الذي هو الفاضل . فلذلك ، لما بيّن من أمر الصنائع العملية كلها هذين ، ابتدأ يفحص عن الضروري ما هو ، وعن المربح ما هو . ولا فرق بين أن يفحص عن الربح والمربح ، والأمر الذي هو الفاضل ، فإن هذه تكاد أن تكون متراصة ترجع إلى معنى واحد . ففحص عن الفاضلة التي هي عند الجمهور فاضلة ، والمربحة التي هي عند الجمهور مربحة : هل هي بالحقيقة فاضلة ومرحبة . وفحص أيضاً عن النافعة التي هي عند الجمهور نافعة : هل هي بالحقيقة كما يظنون

(١) في ط : ذلك – وهذا خطأ يفسد المعنى .

(٢) اقترح كراوس هذه الزيادة ، وهي صحيحة .

(٣) في المخطوط وفي ط : هو – والمعنى لا يستقيم منها .

(٤) في المخطوط : السير ، وقد أصلاحها ط كما أثبتنا .

بها ، أم لا . فبيّن أنها ليست كذلك ، وأنّي في ذلك على جميع الأشياء التي هي أرباحٌ فاضلة عند الجمّهور . وهذا في كتابه الذي يُعرف بـ « القبيادس » ^(١) الثاني .

- ١٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن الأمور النافعة في الحقيقة ، وعن المربحة في الحقيقة ، وعن الأرباح الفاضلة في الحقيقة ، وأنه ليس شيءٌ من هذه يوصل إليه بالصناعات المشهورة . ثم بيّن نسبة الأشياء التي هي عند الجمّهور نافعة ومرجحة – إلى الأشياء التي هي بالحقيقة نافعة ومرجحة : أي نسبة هي ؛ وأن الارباح في الأشياء الفاضلة هي ذلك العلم وتلك السيرة المطلوبة وأنه ليس في الصناعات العملية المشهورة كفايةٌ في أن ينال بها الربح الذي هو بالحقيقة ربح . وذلك في كتابه الذي سماه « أيرخس » ^(٢) [الترصد] ^(٣)

- ١٤ -

ثم فحص : هل ذلك الكمال المطلوب والغاية المطلوبة تناول بسيرة أهل الرياء والمغالطين ^(٤) عن مقاصدهم بالذى يظہروننه من الجميل ويستبطئون

(١) في المخطوط : بالقنتناس – وهو تحرير واضح ، اذ المقصود هو $\Lambda\lambda\alpha\beta\alpha\delta\eta\varsigma$ المحاورة الثانية . وقد ذكره ابن النديم في الفهرست (من ٢٤٦ س ٨ نشرة فلوجل) هكذا : « قولان ساهموا القبيادس في الجميل » .

(٢) $I\pi\pi\alpha\rho\chi\circ\varsigma$

(٣) معنى هذا الاسم في اليوناني : من يضبط فرساً أو يوجهه : قائد فرسان ، ويتألف من كلمتين : $\pi\pi\pi\circ\varsigma$ فرس + $\alpha\rho\chi\omega$ يديم ، يقود .

وما بين القوسين قد ورد – شأن معظم تفسيرات الأسماء – في هامش المخطوط .

(٤) هنا يضيف ط : المغالطين (الناس) ، اعتماداً على ما ورد في ترجمة ش茅طوط العبرية : ولكن لا داعي لهذه الزيادة اذ هي مفهومة بنفسها من الاصل العربي .

غاية أخرى ، فإن هذه السيرة إنما كانت هي الجلد والرجلة^(١) عند الجمهور ، وإن الإنسان إنما يصير مغبوطاً بهذه السيرة . ففحص عن هذه أيضاً : هل الأمر فيها كما يظنّه الجمهور ، وذلك في كتابين له سماهما باسم رجلين كانوا في الغاية من الرباء والغاية من المغالطة في سيرهما وأفعالهما ، وكما يعدان سوفطائين . وقد بلغا الغاية في الخصومة وفي الاقناع المغالطي عن أنفسهما بالقول والفعل (و) كانوا مشهورين بالجلد والرجلة . وهما الكتابان اللذان سميا أحدهما باسم « أفيس »^(٢) السوفطائي والآخر باسم « أفيس »^(٣) السوفطائي . فيبين أيضاً في هذه السيرة أنها لا تعطى الغاية المطلوبة ، بل تباعد عنها غاية المباعدة .

- ١٥ -

ثم فحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هي سيرة^(٤) تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا . وبين اللذة التي هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور ، وأنَّ الذي هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنَّه ليس شيء من سير أصحاب اللذات التي يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وهو كتابه « في اللذة » المنسوب إلى سocrates .

(١) في المخطوط : والرخبة – وقد صحّحناها بحسب ورودها بذلك بأسطر (٦) والرجلة (بكسر الراء وسكون الجيم) : القوة على المشي : وبمعنى الرجلة أيضاً والرجلة .

(٢) في المخطوط : اونن – وهو Ιππίας ، الاكبر .

(٣) في المخطوط : آفن – وهو Ιππίας الاصغر . وقد ورد اسمه في « الفهرست » لابن النديم : « قولان سماهما أفيا » .

(٤) قرأها ط : « يبلغ » ، واضطر من أجل ذلك إلى اضافة « بها » : « يبلغ بها .. ولا حاجة إلى هذا .

- ١٦ -

فلما بيّن أنه ليس في شيء من الصنائع التي عند الجمّهور صناعة علمية تعطى ذلك العلم ، ولا عملية^(١) تعطى تلك السيرة ، ولا سيرة من سيرهم المشهورة عندهم تُبلغ بها السعادة - احتاج إلى أن يعطى هو ويبين كيف ينبغي أن تكون الصناعة النظرية التي تعطى في^(٢) الموجودات ذلك العلم ، وكيف ينبغي أن تكون الصناعة العملية التي تعطى الإنسان تلك السيرة المطلوبة . فبيّن في كتابه المعروف بـ « ثيوجنس »^(٣) - أى التجربة^(٤) - ما تلك الصناعة النظرية وأنها هي الفلسفة ، وبين منْ الإنسان الذي يعطي ذلك العلم وأنه هو الفيلسوف ، وبين ما معنى الفيلسوف وما فعله .

- ١٧ -

ثم بين في كتابه المعروف بـ « أرسطو » أن الفلسفة ليس إنما هي من الأشياء الفاضلة فقط ، بل هي النافعة في الحقيقة ؛ ثم ليست هي نافعة غير ضرورية ، بل نافعة ضرورية في الإنسانية .

- ١٨ -

ثم فحص بعد ذلك عن الصناعة العملية التي تعطى تلك السيرة المطلوبة

(١) في المخطوط : « ذلك العلم ولا عملية تعطى ذلك العلم ولا عملية تعطى تلك السيرة » - وفي هذا تكرار للعبارة : « تعطى ذلك العلم ولا عملية » ؛ غير أن طأتبته مع ذلك : كذا في المخطوط والأوضح أن تكون : عن .

(٢) في المخطوط : بببرس (١) - وهو θεατής . ويرسمه ابن النديم هكذا : « تا اجيس : في الفلسفة » (ص ٢٤٦ س ٧) - وكان تلميذ أسقراط ، وذكره أفلاطون في محاورة « الاحتجاج » ١٣٤ ، وفي « السياسة » ٤٩٦ ب .

(٣) ليس هذا هو المعنى الاشتقاقي لاسم ثيوجنس ، بل المعنى هو θεα αλη + ομοια يصير .

(٤) Eραστατ . وفي « الفهرست » لابن النديم : « قول سماه أرسطافي الفلسفة » (ص ٢٤٦ س ٧ - س ٨) .

وتقوم الأفعال وتُسدد الانفس نحو السعادة . فبَيْنَ أَن تَلِك الصناعة هِيَ الْمُلْكِيَّة والمدنية ، وَبَيْنَ مَا مَعْنَى الْمَلِكُ والمَدْنَى . ثُمَّ بَيْنَ (أَن) الْإِنْسَانُ الْفِيلُسُوفُ وَالْإِنْسَانُ الْمَلِكُ شَيْءٌ وَاحِدٌ ، وَأَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِنَّمَا يَكْمُلُ بِمَهْنَةٍ وَاحِدَةٍ وَقُوَّةٍ وَاحِدَةٍ ، وَأَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَهْنَتَهُ وَاحِدَةٌ تُعْطِي الْعِلْمَ الْمُطَلُوبَ مِنْذُ أُولَى الْأَمْرِ وَالسِّيرَةِ الْمُطَلُوبَةِ مِنْذُ أُولَى الْأَمْرِ ، وَأَنْ (١) كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا هِيَ الْفَاعِلَةُ - فِي الْمَقْتَنِينَ لَهَا وَفِي كُلِّ مَنْ سُوَاهُمْ مِنَ النَّاسِ - السُّعَادَةُ الَّتِي هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ سُعَادَةٌ (٢) .

- ١٩ -

ثُمَّ فَحْصٌ عَنِ الْعَفَةِ مَا هِيَ . فَفَحْصٌ عَنِ الْعَفَةِ الْمُشْهُورَةِ فِي الْمَدِنِ ، وَمَا الْعَفَةُ الَّتِي هِيَ بِالْحَقِيقَةِ عَفَةٌ ، وَمَا الْعَفِيفُ الَّذِي هُوَ فِي الظَّنِّ عَفِيفٌ ، وَمَا الْعَفِيفُ الَّذِي هُوَ بِالْحَقِيقَةِ عَفِيفٌ ، وَمَا سِيرَةُ أَهْلِ الْعَفَةِ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَأَنَّ الْجَمْهُورَ جَهَلُوا مَا الْعَفَةُ فِي الْحَقِيقَةِ . وَذَلِكُ فِي كِتَابِهِ الْمُعْرُوفِ بـ « خَرْمِيدُس » (٣) .

- ٤٠ -

وَكَذَلِكَ فَحْصٌ عَنِ الشَّجَاعَةِ الَّتِي بَهَا أَهْلُ الْمَدِنِ فِي الْمُشْهُورِ شَجَاعَانِ؛ وَبَيْنَ مَا الشَّجَاعَةُ الَّتِي هِيَ فِي الظَّنِّ عَنْدَ الْجَمْهُورِ شَجَاعَةٌ؛ وَبَيْنَ الشَّجَاعَةِ الَّتِي هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ شَجَاعَةٌ .. وَذَلِكُ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى : « لَاخْسُ » (٤) - مَعْنَاهُ

(١) فِي الْمُخْطُوطِ : وَأَنَّهَا كُلُّ وَاحِدَةٍ بَيْنَهُمَا .

(٢) لَمْ يُوَرَّدْ الْفَارَابِيُّ اسْمَ الْمُحَاوِرَةِ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْ هَذِهِ الْأَمْرَاتِ؛ رَلَكَ مِنَ الْوَاضِعِ مِنْ مَوْضِعَاتِهَا أَنْهَا مُحَاوِرَةُ « السِّيَاسِيِّ » Πολιτικός ، وَمَوْضِعُهَا تَعْرِيفُ السِّيَاسِيِّ أَوَّلَى الْمَدِنِ حَسْبَ التَّرْجِمَةِ الْجَرْفِيَّةِ هَنَا) ، وَمَقَارِنَتِهِ بِالْفِيلُسُوفِ .

(٣) Χαρμίδης . - وَفِي « الْفَهْرَسِ » لَابْنِ النَّدِيمِ (مِنْ ٢٤٦ ص ٨) :

« قَوْلُ سَمَاءِ خَرْمِيدُسِ فِي الْعَفَةِ » .

(٤) فِي الْمُخْطُوطِ: لَا لَاخْسُ - وَهِيَ مُحَاوِرَةُ Λαχησίς - وَفِي « الْفَهْرَسِ » لَابْنِ النَّدِيمِ (مِنْ ٢٤٦ ص ٧) : « قَوْلُ سَمَاءِ لَاخْسِ فِي الشَّجَاعَةِ » . وَكَانَ اسْمًا لِقَائِدٍ أَثِينِيٍّ فِي حَرْبِ الْبَلْوَيْوِنِيزِ ، رَاجِعٌ ثِيوكِيدِيُّسُ ٣: ٨٦ .

التمهيد^(١).

- ٢٩ -

ثم فحص عن المحبة والصدقة . ففحص عن الصدقة التي هي عند الجمهور صدقة ، والتي هي في الحقيقة صدقة ومحبة ، وما الشيء المحبوب في الحقيقة ، وما الشيء المحبوب في الظن^(٢) عند الجمهور

- ٢٣ -

ثم تفحص كيف ينبغي أن يكون الإنسان الذي هو مزمع أن يكون فيلسوفاً أو مدينياً ، وأن يبلغ شيئاً من الأمور الفاضلة ، وأنه ينبغي أن يكون ما يلتبسه من ذلك مستولياً على نفسه لا يفكر في غيره ويكون قد استهتر به . فلذلك لما كان الاستهتار بهذا الشيء والأغراء به داخلاً في جنس العشق - فحص عن العشق ما هو ، وعن جنسه . وما كان الاستهتار^(٣) والأغراء بالشيء : منه ما هو مذموم ، ومنه ما هو محمود ؛ وكان محمود : منه (ما هو) محمود عند الجمهور في الظن^(٤) ، (و) منه ما هو محمود في الحقيقة - فحص عن هذين جائعاً . ولما كان الإفراط في الأغراء بالشيء والاستهتار به يناسب إلى الوسواس والجنون ، وكان هذان مذمومين في الظن الأول - فحص أيضاً عن الوسواس والجنون اللذين يقال إنهم مذمومان . فذكر أن الذين يذمونهما^(٥) (ينسون أن) كثيراً من يوسوس ويعجن^(٦) إنما يوسوس ويعجن

(١) ليس هذا هو المعنى اللغوي لاسم $\lambda\alpha\chi\eta\varsigma$ Lysis.

(٢) لم يورد الفارابي اسم هذه المحاجرة التي يدور فيها الكلام عن الصدقة ، وهي محاجرة $\lambda\eta\varsigma\varsigma\varsigma$ Lysis.

(٣) الاستهتار بالشيء : الولوع به ومحبته بافراط .

(٤) هنا أضاف ناشراً إضافات لا محل لها ، وذلك لعجزه عن فهم النص الوارد في المخطوط .

(٥) يضيف ط اعتماداً على الترجمة العبرية : (إنما يحمدونهما أحياناً إذ يظنون أن) وما افترحناه نحن أو جز وأفضل .

بالأشياء الإلهية، حتى إن بعضهم يخبر بالأشياء الكائنة في المستقبل ، وببعضهم يستولي عليه محبة الخير وإيثار الفضائل التي تعمل في المساجد والهياكل آخرون ينسبون الشعراء الحذاق في صنعة الشعر إلى أنهم موسوسون ومجاين بأشياء روحانية . فهذه وأشباهها من الوسوس والجنون المحمود . ففحص عن الاغراء والاستهتار والعشق والوسوس والجنون المحمود، إذا كان إلهياً ، كيف يكون ، ولاي نفس يكون ، ولاي إنسان يكون . فذكر أن من حمد هذا إنما يعتقد فيه أنه إنما يكون للإنسان الذي نفسه الإلهية ، وهو الذي يشتهي ويستيق الأشياء الإلهية .

فابتداً ففحص عن هذه النفس كيف تكون ، وأن الاستهتار والإغراء والعشق والجنون والوسوس : منه محمود إلهي ، ومنه مذموم إنساني . وما كان منه إنسانياً فان كثيراً ممن فيه الجنون الإنساني ينسب جنونه إلى انه جنون بهيمي ، حتى يكون فيه من " جنونه سبعي " ، ووسواسه ثورى ، ومن جنونه ووسواسه تيسى . ففحص عن هذه الأشياء كلها ، وميز الاستهتار البهيمي والاستهتار بالأشياء الإلهية : ففحص عن أصناف الوسوسة والاستهتار بالأشياء الفاضلة التي تنساب إلى أنها إلهية . وبين أن الفلسفة والمدنية والكمال ليس يمكن أن تزال أو تكون نفس الإنسان التي تلتمسها مستهترة بها وبالغاية التي تلتمسها ؛ وأن الفيلسوف والمدنى لا يمكن واحداً منها أن يفعل فعله الذي يلتمس به الغاية الفاضلة ، أو يكون به بعد ذلك الاستهتار بعينه .

ثم فحص عن الطريق التي سهلَّ الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يستعملها في فحصه . وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب . ثم فحص عن طريق التعليم وأنه بطريقين : طريق الخطابة ، وبطريق آخر سماه الجدل ، وأن هذين الطريقين جيئاً يمكن أن يستعملاً بالمشافهة والمخاطبة ، ويستعملاً بالكتابة . ثم بين ما غناه المشافهة ، وغناء الكتابة ، ومقدار ما ينقص

الكتابة في التعليم عن المشافهة؛ وما الذي تبلغه الكتابة ، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه ؛ وأن الطريق الأول في التعليم هو المشافهة ، وطريق الكتابة طريق متأخر . ويتبين ما الأشياء التي سبّيل الإنسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفاً . وهذا كله في كتاب له سماه فادروس^(١) [- ومعنى هذه اللفظة بالعربية : معطى الضياء أو معطى النور]^(٢) .

- ٤٣ -

ولما تبيّن له أن هذه الصناعة ليست هي الصنائع المشهورة ، ولا هذه السير التي هي على الحقيقة سيراً فاضلة مشهورة في الأمم والمدن ، وأنه لا يمكن الفيلسوف الكامل ولا الملك الكامل أن يستعمل أفعالهما في الأمم والمدن التي كانت في زمانه ، ولا المستهير الطالب لهما والسير الفاضلة يمكنه لا أن يتعلم ولا أن يفحص عنها في هذه المدن والأمم - ابتدأ ففحص بعد ذلك أن هذه إذا تعذر هل ينبغي أن يقيم على الآراء التي يجدتها عند آبائه أو عند أهل مدينته^(٣) أو على الآراء والسير التي عليها أهل مدينته وهل يقيم على السير التي يجد عليها أهل مدينته أو أمه . فيبيّن أنه لا ينبغي أن يقيم عليها دون الفحص عنها ، ودون أن يلتمس بلوغ الأشياء الفاضلة - كانت^(٤) تلك هي آراء أهل مدينته وسيرهم ، أو خلافها ؛ وأنه ينبغي أن يلتمس الحق في الآراء والفضل من السير الذي هو في الحقيقة

(١) في المخطوط : ثاودروس - والمقصود محاورة φαίδρος ، ورسمه في ابن النديم : فدرس .

(٢) هذا الشرح في هامش المخطوط . وهو صحيح لأن φαίδρος (صفة) باليونانية معناها : مضى ، لامع ، منير ، صافي .

(٣) في المخطوط : مدينة .

(٤) في المخطوط : « التي كانت » . والمقصود : سواء كانت . . .

فاضل . وهذا في كتابه الذي سماه كتاب «اقر يطن» ^(١) ، ويسمى أيضاً كتاب «اعتذار سقراط» .

- ٤٤ -

نـم فـحـص فـي كـتـاب لـه آخـر : هـل يـنـبـغـي أـن يـؤـثـر الـأـنـسـان السـلـامـة والـحـيـاة مـع الـجـهـل وـالـسـيـرة الـقـبـيـحة وـالـأـفـعـال الـتـي هـي سـيـئـات ، أـو لـا يـنـبـغـي أـن يـؤـثـرـها ؟ وهـل بـيـن أـن يـعـيـش الـأـنـسـان وـيـحـيـا عـلـى هـذـه السـيـرة ، وـبـيـن أـن يـعـيـش وـيـحـيـا لـا اـنـسـانـاً : بـل بـهـيـمـيـاً وـشـرـآً مـن الـبـهـيـمـة . فـرق ، اـم لـا ؟ وهـل بـيـن اـن يـمـوت الـأـنـسـان وـلـا يـوـجـد ، وـبـيـن اـن يـعـيـش مـع الـجـهـل وـعـلـى هـذـه السـيـرة الـقـبـيـحة ، وـبـيـن أـن يـكـوـن بـهـيـمـة وـشـرـآً مـن الـبـهـيـمـة . فـرق ؟ وهـل الـحـيـاة عـلـى (سـيـرة) ^(٢) الـبـهـيـمـة وـعـلـى سـيـرة شـر مـن سـيـرة الـبـهـيـمـة . آـثر ، أـم المـوـت ؟ وهـل إـذـا يـسـس الـأـنـسـان مـن أـن يـعـيـش فـي باـقـي عمرـه عـلـى السـيـرة الـفـاضـلـة وـعـلـى الـفـلـسـفـة وـعـلـم أـنـه فـي غـايـة عمرـه إـنـما يـعـيـش إـذـا عـاش عـلـى السـيـرة الـبـهـيـمـية أـو عـلـى سـيـرة يـصـير بـهـا شـرـآً مـن الـبـهـيـمـة ^(٣) : هـل يـنـبـغـي لـه أـن يـعـيـش هـذـه العـيـش وـيـؤـثـرـه ، أـو يـنـبـغـي أـن يـرـى المـوـت آـثـرـه ؟ وهـل إـذـا اـحـتـاج إـلـى أـن يـكـوـن عـفـيـفـاً أـو شـجـاعـاً أـو عـلـى شـئـ من سـائـر الفـضـائل بـعـد أـن لـا تـكـون تـلـكـ الفـضـائل وـلـا تـلـكـ الـعـفـة وـلـا تـلـكـ الشـجـاعـة فـضـيلـة وـعـفـة وـشـجـاعـة فـي الـحـقـيقـة بـل مـظـنـونـة . هـل يـنـبـغـي أـن يـؤـثـرـ الـإـنـسـانـ الـحـيـاة عـلـيـه ، أـو يـنـبـغـي أـن يـؤـثـرـ المـوـت ؟

وفـحـص عـن هـذـه الـأـشـيـاء فـي كـتـابـين مـن كـتـبه : أحـدـهـما كـتـاب

(١) Kρώτων . لكن قوله : « ويسمى أيضاً كتاب اعتذار سقراط » - يشير إلى محاورة أخرى هي محاورة Απολογία (احتجاج سقراط) . فـكانـه لم يـفـصل بـيـنـهـما .

(٢) زيادة اقتـرـحـها كـراـوس - وـالـسـيـاق يـقـتضـيـها .

(٣) فـي المـخـطـوـط : الـبـهـيـمـية - وـيـصـح أـيـضاً .

«احتجاج سocrates على أهل (١) أثينية» : والثاني كتابه المعروف بـ «فاذن»^(٢) فبيّن أن هذه الحياة ينبغي أن يؤثر الموت عليها ، وأن الإنسان ليس يحصل^(٣) له من هذه الحياة إلا حالان : إما حال يكون له بها أفعال بھيمية فقط ، أو أفعال ما هو شر من الأفعال البھيمية – فلا فرق بين أن يكون للإنسان تلك البھيمية أكمل ما تكون تلك البھيمية ، وأكمل ما يكون من أفعالها ، وبين أنه يتوجه أنه مات واستحال إلى تلك البھيمية وإلى خلقتها . فإنه لا فرق بين أن يكون إنساناً فعله فعل السمك ، وبين أن يكون سمكة خلقتها خلقة إنسان . فإنه ليس يكون فضل إلا أن خلقته خلقة إنسان ، وفعله فعل تلك البھيمية أكمل ما يكون ، ولا فرق بين ذلك (و) وبين أن تكون خلقته خلقة سمكة وفعله فعل سمكة ورويته في تجويد فعله روية إنسان – فإنه ليس له من الإنسانية في جميع هذه الأحوال إلا أن رويته التي يوجد بها^(٤) فعل تلك البھيمية روية إنسان . وبيّن أنه كلما كان أكمل في فعل تلك البھيمية ، كان أبعد من الإنسانية ، وأن أفعال تلك البھيمية لو كانت صادرة عن جسم متنفس^(٥) خلقته خلقة تلك البھيمية مع روية إنسان في تلك الأفعال ، ما كانت تكون تلك الأفعال إلا أكمل فعل يمكن أن يكون عن تلك البھيمية . وكلما كان أكمل وأنفذ في أفعال تلك البھيمية ، كان أبعد من الإنسانية . فلذلك رأى أن عمر من لا يفحص وحياته ليس هي حياة إنسان ، وأنه لا يبالي أن يموت أو يؤثر الموت

Απολογία Σωκράτου = (١)

(٢) في المخطوط : بفلان – والمقصود Φαιδων : ورسمه في «الفهرست» لابن النديم (ص ٢٤٦ س ١٠) : فاذن .

(٣) في المخطوط : يحصل إنسان له ...

(٤) في المخطوط : يوجد لها – والتصحيح لكراؤس .

(٥) في المخطوط : متنفس – والتصحيح لكراؤس .

على الحياة كما فعل سقراط : فإنه لما علم انه لا يمكنه ان يعيش في المستقبل إلا على آراء كاذبة وسيرة قبيحة ، آخر الموت على الحياة .
فمن ذلك يبين ان الانسان إذا كان مشاركا لأهل تلك الأمم والمدن
ولمن شاكلهم ، كانت حياته ليست هي حياة إنسان . وإن رام ان يزول عنّا
هم عليه وينفرد دونهم ، والتمس ان ينال الكمال ، كان عيشه عيشاً نكداً
وبعيداً ان يتم له ما يريد ، لأنّه (لابد) ان يكون تعرض (له) احدى
حالين : إنما هلاك ^(١) ، او حرمان الكمال .

- ٤٥ -

فبذلك تبيّن انه يحتاج إلى مدينة وامة أخرى غير المدن والأمم
الموجودة (في) ذلك الزمان . فلذلك احتاج إلى (ان) يفحص عن تلك
المدينة : ايّ مدينة هي ؟ فافتتح يفحص عن العدل ما هو في الحقيقة كيف
يكون ، وكيف ينبغي ان يكون ، وكيف ينبغي ان يستعمل . فتلقاءه في
طريقه عند فحصه (عن) ذلك أنه احتاج إلى الفحص عن العدل المشهور
والمستعمل في المدن . فلما فحص عنه وفتّش ، تبيّن له انه جود قائم وشرّ
في النهاية ، وان هذه الشرور العظيمة التي هي في نهاية العظم ، ليس لها
فتوّر ولا زوال ما دامت المدن على تلك الحال التي كانت عليها ؛ وانه
ينبغي ان تنشأ مدينة أخرى غير تلك المدن ، يوجد فيها وفي امثالها
العدل بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها ، وتكون هذه
المدينة مدينة لا يفوتها شيء مما ينال به اهلها السعادة إلاّ وجد فيها ،
وان هذه المدينة يلزم من فيها إن كان مزمعاً ان يوجد فيها جميع ما تنال
به السعادة ان تكون المهمة الملكية التي فيها هي الفلسفة على الاطلاق ،
وان الفلاسفة يكونون اعظم اجزائها ، ثم يليهم سائر اهل المراتب .

(١) في المخطوط : هالك - والتصحيح لكراؤس .

ثم ذكر بعدها المدن المضادة لها ، وسيرة كل واحدة ، وذكر أسباب التغاير التي تلحق المدن الفاضلة حتى تتغير وتتحلّل إلى المدن المضادة – فإن هذه المدينة هي التي يبلغ الإنسان فيها الكمال المطلوب دون غيرها .
وهذا في كتابه في «السياسة» ^(١) .

- ٣٦ -

فلما كملت هذه المدينة بالقول ، أعطى حينئذ في كتاب «طيماؤس» ^(٢) الموجودات الإلهية والطبيعية معرفة معلومة ذلك العلم ؛ وأيتها هي العلوم التي ينبغي أن ترتب في تلك المدينة ، وينظر فيما بقي منها ^(٣) مما لم يدرك فيفحص عنه في تلك المدينة فحصاً تاماً وينشاً ناسًّا بعد ناسٍ ممن يفحص عن هذا العلم ويحفظ ما قد استنبط منه ، إلى أن يؤتني عليه كله .

- ٣٧ -

ثم أعطى في كتاب «النوايس» ^(٤) السير الفاضلة التي يؤخذ بها أهل هذه المدينة .

- ٣٨ -

ثم بينَ ايْ كمال يكون قد بلغ في الإنسانية من اجتمعت له العلوم (النظرية ^(٥) والعلوم) المدنية والعملية ، واي مرتبة ينبغي (ان تكون ^(٦))

(١) $\Pi\lambda\tau\epsilon\iota\alpha$ = وهو المعروف خطأ باسم «الجمهورية» . وقد ذكره «الفهرست» لابن النديم (ص ٢٤٦ س ٥) بنفس الاسم : «كتاب السياسة ، فسره حنين بن اسحق» .

 $T\mu\alpha\iota\sigma$ = (٢)

(٣) في المخطوط : ما لم – والتصحيح لكراؤس .

(٤) $\Pi\lambda\tau\epsilon\iota\alpha\eta\pi\epsilon\rho\iota\eta\mu\theta\epsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$. $N\omega\mu\omega\iota$ =

(٥) الزيادة اقتراحتها كراوس اعتماداً على الترجمة العبرية .

(٦) الزيادة اقتراحتها كراوس .

رتبته في هذه المدينة . فبین انها رتبة ریاستة (المدينة) - وهذا في كتابه الذي (يعرف) بـ «كرتیاس»^(١) - يعني انتزاع^(٢) الحقائق - وهو الذي حکى فيه افلاطون ان كرتیاس^(٣) وصف کيف ينبغي ان يكون من ولده طیماوس ورباه وادبه سقراط - يعني من اجتمع له (ما) في كتاب «طیماوس» وما في كتاب «النومايس» (من) القدرة (على) علمهما وعلى صنعتهما .

- ٣٩ -

فبیقی بعد هذا ان تحصل له هذه المدينة بالفعل . فذكر ان ذلك انما يتم بواسع نوامیس هذه المدينة . فلذلك فحص بعد هذا عن واسع النوامیس کيف ينبغي ان يكون - وذلك في كتابه الذي سمی «ابینمیس»^(٤) ، يعني الفاحص .

- ٤٠ -

فلما فعل ذلك ، فحص بعد هذا عن تعليم اهل المدن والآمم هذا العلم وتأديبهم بتلك السیر : کيف ينبغي ، وبای طریق ينبغي ان يكون هل بالطريق الذي استعمله سقراط او بالطريق الذي كان طریق یروساماخص^(٥)

(١) في المخطوط : ابو كرتیاس . - وهو Krtyas.

(٢) التفسير صحيح ، على أساس أن اسم كرتیاس في اليوناني من الفعل πέμψω^{πέμψω} أي : يفصل ، يميز ، يقرر ، يحكم ، يختار .

(٣) في المخطوط : ابو كرماس .

(٤) في المخطوط : ابینمیس - وهو Επίνημις ومعناهافي اليوناني : «ضميمة الى النومايس» ، من الكلمية πέμψει مضاف الى νόμος νόμος ناموس ، قانون قوله : «ينبئ الفاحص» ، خطأ .

(٥) في المخطوط : یروساماخص - وتراس ماخص Θρασυμάχος كان سفطائياً من خلق دونية ، وأحد المحاورين في محاورة «السياسة» لافلاطون (٣٢٨ ب الخ) ، وذكره أرسطو في «السوفسطيقا» (٣٣) و «الخطابة» (١١، ١١ الخ) و ذكره افلاطون في «فیدرس» مراراً .

وأعاد هنا اقتصاص طريق سocrates فيما التمس في قومه من توقيفهم على ما هم فيه من الجهل بالفحص العلمي . وبين طريق ثراسوماكس^(١) فعرف ان ثراسوماكس^(١) كان اقدر على تأديب الاحداث وتعليم الجمهور من سocrates ، وان سocrates إنما كانت له قدرة على الفحص العلمي عن العدل والفضائل وقوه على المحبة ، ولم تكن له قدرة على تأديب الاحداث والجمهور وان الفيلسوف والملك وواضع النواميس ينبغي ان تكون له قدرة على استعمال الطريقين جيئعاً : اما طريق سocrates فمع الخواص ، وطريق ثراسوماكس^(١) مع الاحداث والجمهور .

- ۳۹ -

ثم بعد ذلك فحص كيف ينبغي أن تكون مراتب الملوك وال فلاسفة والأفضل في نفوس أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي أن يعظمهم أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي أن يمجّد الأفضل ويمجّد الملوك - وذلك في كتاب سماه «منكسانس»^(٢) . وذكر أن من تقدمه كانوا قد أغفلوا ذلك.

- ۳۲ -

ثم بعد ذلك أعاد ذكر جهور أهل المدن واللامم الذين في زمانه ، وذكر ان الانسان الكامل والانسان الفاقد والافضل هم معهم على خطير عظيم ، وانه ينبغي ان ^(٣) يذربروا من امرهم حتى ينقلوهم ^(٤) مما هم عليه من السير والاراء إلى الحق والسير الفاضلة أو يقربوا ^(٥) منها . فاعطى في

Mενέενος = (٢) - وقد ورد اسمه في « فيدون » ٥٩ بـ ، وأحد المתחاوريين في محاورة ٥١٥ .

(٣) في المخطوط : يدبر في أمرهم .

(٤) في المخطوط : ينقلوا هم من ...

(٥) في المخطوط : يو بو .

رسائل (*) عملها كيف تنقض^(١) سير الام ونوايس الفاسدة التي في المدن وكيف ينقلون عنها ، وكيف تصلح سيرهم . ووصف منها ما يراه هو في وجه التدبير الذي ينبغي ان يستعمل في نقلهم قليلاً قليلاً إلى السير الفاضلة ونوايس الصحيحة . وجعل المثال في ذلك ان ذكر اهل اثينية - وهم قومه - وسيرهم . ووصف كيف تنقض نوايسهم ، وكيف ينقلون عنها ، ووصف رأيه وجده التدبير في نقلهم قليلاً قليلاً ؛ ووصف الآراء ونوايس التي ينقلون إليها بعد أن تنقض^(٢) سيرهم ونوايسهم . فهذا آخر ما انتهت إليه فلسفة افلاطون .

[[والحمد لله وحده ، والصلوة على النبي محمد وآلـه الطاهرين]]

(١) في المخطوط : تناقض - والتصحيح لكراؤن ، اعتماداً على ما ورد بعد ذلك في السطر ٧ .

(*) أي « رسائل » افلاطون Eπειστολαι وعدها ١٨ رسالة ، منها خمس مشكوك في صحتها ، وأهمها رسالة السابعة ، الموجهة الى أهل وأصدقاء ديون السوراقوسى سديق افلاطون .

(٢) في المخطوط : ينقل - والتصحيح عن ط اعتماداً على الترجمة العربية .

ملاحظات على نشرة وترجمة
فرانس روزنتال ورتشرد فلتر
لنص الفارابي وعلى نص الفارابي بعامة

١ - لم يصل إلينا - فيما نعلم حتى الآن - من كتاب الفارابي هذا غير مخطوط واحد هو الوارد ضمن المجموع رقم ٤٨٣٣ في مكتبة اياصوفيا باستانبول (ورقة ١ ب - ٩ ب) .

٢ - هناك ترجمة عبرية قام بها شمطوب بن يوساب بن فلقيره (عاش في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر الميلادي) موجودة ضمن كتابه : « ريشيث حخمه » ^(١) . وقد استخلص هذه الترجمة من هذا الكتاب وترجمها إلى الإيطالية مورتس اشتينشنايدر في كتابه عن : « الفارابي ، الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » ^(٢) .

وقد وضع روزنتال وفلتر في نشرتهما للنص العربي بين علامتين هكذا [ما ينقص الترجمة العربية هذه . ويتبين الفارابي في

Schemtob ben Josef ibn Falaqueras : (١)
Propaedeutik der Wissenschaften Reschith Chomah.

Ed. M. David, Berlin 1902.

Moritz Steinschneider: *Ae - Farabi , der (٢)*
arabischen Philosophen Leben and Schriften.

Mémoires de l' Académie Impériale des Sciences
 de St - Pétersbourg , VII serie , t. XIII,
 n. 4 (1869) , pp. 176 - 185 , 224 - 238.

الحال مئات الموضع والجمل والكلمات التي لم ينقلها ذلك « المترجم » العبرى - مما يجعل الرجوع الى هذه « الترجمة » العربية عبئاً لا طائل تحته ، بل لو أخذ المرأة بها في تحقيق النص العربي لوقع في مئات من الاخطاء الفاحشة .

وبحاجتنا الى مقارنات الناشرين بين الاصل العربي و « الترجمة » العربية وجدنا ان النص العربي لا يستفيد شيئاً : لا في تصحيح كلمة ، ولا في اضافة عبارة او كلمة ، اللهم إلا في احوال نادرة جداً كما سيتبين من الجهاز النقدي الذي وضعناه لنشرتنا هذه .

ولهذا فإن من العبث البالغ الاحالة المستمرة إلى هذه « الترجمة » العربية ومقارنتها بالنص العربي ، وجعلها مصدراً ثانوياً لتحقيق النص العربي وإنما موضع هذه الاحالة والمقارنات هو عند نشر « الترجمة » العربية فقط .
٣ - وثم نقطة في غاية الأهمية لابد من اثارتها إضافاً لصاحب المجهود في مجهوده : فقد لاحظنا أن كل التصحيحات والإضافات ذات القيمة في

تحقيق النص العربي هي تلك التي اقترحها كراوس Paul Kraus (المتوفى سنة ١٩٤٤) ، وانه هو الذى نسخ نص المخطوط العربي كما اعترف الناشران في المقدمة (ص. XXII) ، بينما اقتصر دور الناشرين روزنثال وفلتسر على ترجمة النص الى اللاتينية وكتابة المقدمة . لهذا فإنه كان على الناشرين أن يضعوا اسم باول كراوس مع اسمهما ، إن لم يكن قبلهما . ولكن كراوس كان قد انتحر (في سبتمبر سنة ١٩٤٤) والموتى لا ينطقون^(١) !

٤ - أما عن المصدر الذى استقى منه الفارابي ، فلربما كان كتاب ثاون بعنوان : « مراتب قراءة كتب فلاطن وأسماء ما صنفه » (« الفهرست »

(١) رغم أن التاريخ المذكور على نشرتهما هو سنة ١٩٤٣ : إلا أنها ظهرت في الواقع بعد ذلك التاريخ .

لابن النديم ، ص ٢٥٥ س ١٢ في نشرة فلوجل) .
وهذا الكتاب مفقود أصله اليوناني ، ولا تعلم عنه إلا ما اوردته المصادر
العربية : ابن النديم ، والقطبي ، وابن أبي أصيبيعة .

وثاون اصله من ازمير ، وكان افلاطونيا متخصصاً ، وله شرح على كتاب
«السياسة» لافلاطون . ولا نعرف بالدقة متى عاش ، ولكن الأرجح هو
انه عاش في عصر الامبراطور الروماني هادريان (كان امبراطوراً من سنة
١١٧ إلى ١٣٨ م) ، كما يدل على ذلك تمثاله في المتحف الكاپيتولي .
ثم إنه من المشكوك فيه هل هو نفسه ثاون الرياضي $\theta\epsilon\sigma\tau\alpha\mu\alpha\tau\eta\mu\alpha\tau\alpha\kappa\sigma\varsigma$ $\sigma\alpha\pi\tau\alpha\kappa\varsigma$ etX,1: 9 IX . والكتاب الباقى لنا
الذى ذكره بطلميوس ($\tau\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\tau\alpha\mu\alpha\tau\eta\mu\alpha\tau\alpha\kappa\sigma\varsigma$ $\chi\rho\eta\sigma\mu\alpha\tau\alpha\kappa\varsigma$ εις ٢٧٧) . والكتاب الباقى لنا
من مؤلفاته هو $\Pi\lambda\alpha\tau\omega\nu\alpha\alpha\mu\gamma\gamma\omega$ وقد وصل اليانا في نصيه منفصلين ، ولا يحتوى على شرح
لایة مواضع رياضية في محاورات افلاطون ، بل يعد مدخلاً أولياً لعلم
الرياضيات كتمهيد ملن يريد أن يدرس فلسفة الفلك . وقد نشر كلا النصفين
افلاطون ، أو الفلسفة العامة . و يبحث في الحساب ، ثم في الموسيقى ، ثم في
E. Hiller في ليتسك سنة ١٨٧٨ ، و نشرهما مع ترجمة فرنسية
I. Dupuis في باريس ، سنة ١٨٩٢ .

٥ - نجد بعد أسماء المحاورات كثيراً ما يورد تفسير طعنى الاسم ،
وهذا التفسير موجود معظمها في هامش المخطوط . ومعظم التفسيرات خطأ .
ولهذا نرجح أنها ليست من اصل نص الفارابي ؛ وربما كانت من
وضع معلق على احدى نسخ كتاب الفارابي ، ونقلها الناسخ مخطوطتنا هذا
كما وجدتها في الأصل الذي نقل عنه . على أن بعضها لم يرد في الهامش
مما يظن معه أنها كانت كذلك في النسخة المنقولة عنها نسختنا .

وقد حاول النشاران : فرانز روزنتال ورشد فلتسر تعليل هذه التفسيرات
الخاطئة لأسماء المحاورات ، واستعانا في ذلك بافتراض اصل سريانى عنه

ترجم النص العربي الذى اعتمد عليه الفارابى . لكن محاولاتهما مخفقة شديدة الافتعال : إذ يفترضان عادةً أصلًا سريانىً يزعمان أنه الأصل فى الغلط ثم يحرّفان هذا الأصل السريانى المزعوم التحرير الذى يوائم فرضهما !

٦ - يلاحظ على كتاب الفارابى هذا أنه لم يتحدث عن محاورة أفلاطون

الشهيرة :

المأدبة

وأنه - في مقابل ذلك - تحدث عن محاورة باسم « في اللذة المنسوب إلى سocrates » (برقم ١٥) .
فهل هما كتاب واحد ؟

إن موضوع هذا الكتاب الآخر ، كما عرضه الفارابى هو الفحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هي سيرة تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا ؟
ويبيّن اللذة التي هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور
وأن الذي هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه
ليس شيء من سير أصحاب اللذات التي يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال .
أما موضوع « المأدبة » فهو الحب ، ومختلف التصورات التي تعطى عنه .
وتنقسم المحاورة إلى ثلاثة أقسام : (١) الأول فيه عرض النظريات غير
الفلسفية عن الحب ، وخصوصاً حب الذكور : (٢) والثاني ، وهو الهم ،
يحدثنا - بلسان Diotima -- عن الحب في نظر الفلسفة ، وكيف
أن الفلسفة تتضمن هذا اللون من الحب ؛ (٣) والقسم الثالث يكشف فيه
سocrates عن صورة الحب مفهوماً على النحو المذكور .

(١) راجع عنه مقالاً في دائرة معارف باولى فيسوفا بقلم K. von Fritz ، السلسلة الثانية المجلد العاشر ، عمود ٢٠٦٧ - ٢٠٧٥ اشتُرِجَرت ١٩٣٤

J. Lippert : Studien auf dem
Gebiete der arabischen Uebersetzungsliteratur.
Braunschweig , 1894 Heft I , 2 P. 45 sqq.

وراجع خصوصاً

ومن مقارنة ما أورده الفارابي ، وما في محاورة « المأدبة » يتبيّن أن الفارابي لم يقصد « المأدبة » .

ومن الغريب قوله عن اسمه : « في اللذة المنسوب إلى سocrates » . فاسم الكتاب « في اللذة » وهو منسوب إلى سocrates ، لا إلى أفلاطون ، مع أن الحديث عن كتب أفلاطون .

نم إن أفلاطون خصص موضوع اللذة محاورة « فيلابوس » وقد تحدث عنها الفارابي تحت رقم ٣ وإن كان ما ذكره لا يشير إلى موضوع اللذة ، بل إلى « السعادة التي هي بالحقيقة سعادة ، وما هي ، ومن اى علم هي ، وأى ملكة هي ، وأى فعل هي » .. وهذا ليس الموضوع الحقيقي لكتاب « فيلابوس » ، مما يجعلنا نشك في صحة تصحيحها للاسم الوارد تحت رقم ٣ ، خصوصاً وأنه في الأصل المخطوط : « فيلص » وفستر بأنه بمعنى : الحبيب . غير أننا لم نجد محاورة لأفلاطون بهذا الاسم $\Phi\lambda\alpha\tau\omega\varsigma$ حتى نقول إن الرسم صحيح .

وبالجملة ، فإننا هنا بازاء مشكلة لم تجد لها الحلّ بعد ، يعكس ما توهم ف . روزنتال ور . فلتسر (ص ٢١) حينما قررا ببساطة أن المقصود هو « المأدبة » .

ويليق بنا هنا أن نذكر القاريء بأن الرواية التسعة التي قسمت إليها محاورات أفلاطون التي كانت تعدّ صحيحة هي :

الرابع الأول : او تفرون ، الاحتجاج ، اقريطون ، فيدون .

« الثاني : افراطلوس ، ثيسياتوس ، السوفسطائي ، السياسي (Πολιτικός) .

« الثالث : برميدس ، فيلابوس ، المأدبة ، فدرس .

الرابع الرابع : القبيادس (الأكبر) ، القبيادس الثاني ، هيرخس ،

اقترستای *Aντερασταῖ*

الرابع الخامس : ثياجس ، خرميدس ، لاخس ، لوزيس ٨٥٥٦
 ، السادس : يوتوديموس ، بروتاجورس ، جورجيس ، مينون .
 ، السابع : هيبياس الأكبر ، هيبياس الأصغر ، ايون ، منكسانس .
 ، الثامن : كليتوفون ، پوليتيا (= السياسة أو الجمهورية)
 طيماؤس ، افريطياس .

الرابع التاسع : مينوس *Minoς* ، النومايس ، اپينوميس ، الرسائل .

أما الكتب والمحاورات التي كانت منذ القدم تعتبر منحولة فهى :

١ - التعريفات *Oροι* وكانت تنسب إلى اسيوسيفوس .

٢ - سبع محاورات هى : ١) في العادل *Περὶ δικαιου*

ب) في الفضيلة *Π. αρετῆς*

ج) ديمو دوكوس *Δημοδοκος*

د) سسيفوس *Σισυφος*

ه) الكيون *Αλκυων*

و) اروكسياس *Ερυξιας*

ز) اكسيوخس *Αξιοχος*

٧ - أورد القسطنطيني (ص ٢٨٠ س ٧-٨) اسم كتاب الفارابي هذا

هكذا : كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » ، والقسم الخاص بفلسفة
 أرسطو موجود في نفس المخطوط رقم ٤٨٣٣ أيا صوفيا باسطنبول ورقة ١٩ ب

-- ٥٩ ب .

تلخيص نواميس أفلاطون

لابي نصر الفارابي

عن المخطوط رقم ١٤٣٩ (*) في ليدن بهولندا

[ص ١] بسم الله الرحمن الرحيم

ما كان الشيء الذي به يفضلُ الإنسانُ على سائر الحيوان هو القوة التي بها يميّز بين الأسباب والأمور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصلُه عنده ، ويرفض غير النافع ويتجنبه - وخروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتجربة ، ومعنى التجربة هو تأمل جزئيات الشيء ، والحكم على كلياته بما يصادفه في تلك الجزئيات - كان من حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الإنسانية . غير أنَّ الذي يجرِّب الأمور ربما يخطيء في فعله وتجربه حتى يتصورُ مِنْ حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة . وأسبابُ الخطأ كثيرة . وقد عدَّها من تكلم في صناعة المغالطة . والحكماء - من بين سائر الناس - هم الذين حصلت عندهم من التجارب ما هي حقيقة صحيحة . الاَّ ان من طباع (٢) جميع الناس أن يحكموا بالحكم الكلّي عند مشاهدتهم بعض الجزئيات . ومعنى الكلّي ها هنا :

(*) سرمز اليه بالحرف ل ، والى نشرة فرنشكرو جبريلى بالحرف ج .

(١) أى في فرع السوفسطيقا من المنطق .

(٢) طباع = طبيعة .

الذى يشمل جزئيات الشيء بأسرها وفي^(١) (طول) زمانه أيضاً ، حتى ان الشيء الواحد بالشخص لو شوهد منه فعل مرات ، حكم على ذلك الشيء بذلك الفعل في طول زمانه كله : كمن يصدق مرة في كلامه أو مرتين . أو أكثر ، فان في الطياع أن يحكم بأنه صدوق بالاطلاق ؛ وكذلك من يكذب . ومن شوهد منه شجاعة أو جبن أو خلق من الاخلاق مرات ، فإنه يحكم عليه بذلك أجمع دائماً .

والحكماء ، لما عرفوا هذا المعنى من طياع الناس ، اثما اظهروا من أنفسهم حالاً من الاحوال مرات كثيرة حتى حكم الناس عليهم بذلك الأمر دائماً ؛ ثم أتو بخلاف تلك الحال فيما بعد ، فخفى على الناس ذلك ، وظنّوهم الحالة الأولى ، مثلما يحكى عن بعض الزهاد المتشفّفين أنه كان ممّن عرف بالصلاح والسدّ^(٢) والزهد والعبادة ، وشهر عند الناس بذلك فلحقه خوفٌ من جهة السلطان الجائر ، وأراد المهرّب من مدینته تلك . فخرج أمر ذلك السلطان بطلبه وأخذه حينما وجد ، ولم يمكنه الخروج من باب من أبواب المدينة . وخشي على نفسه الوقوع في يد أصحاب السلطان فعمد إلى لباس من لباس أهل البطالة فلبسه ، وأخذ بيده طنبوراً^(٣) وتساكر في أول الليل وجاء إلى باب المدينة يغتني على طنبوره ذلك . فقال له^(٤) البوّاب : « من انت ؟ » فقال له مستهزئاً : « أنا فلان الزاهد » . فظنّ البوّاب انه سخر منه ، فلم يتعرّض له . فجأ ، ولم يكذب في قوله .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ويؤيدتها ما يرد بعد ذلك بسطرين . وقد تركها ج = جبريل(فى نشرته على حالها ، كما فى المخطوط : وفي زمان أيضاً .

(٢) السدد والسداد : الصواب والاستقامة .

(٣) أى ادعى السكر .

(٤) ج : اليه - وهو خطأ . وقد ورد فى المخطوط كما اثبتناه ، وهو التعبير الصحيح .

وغرضنا من تقديم هذه المقدمة هو ان افلاطون الحكم لم تكن تسمح^(١) نفسه باظهار العلوم وكشفها لجميع الناس . فسلك طريق الرمز^(٢) والالغاز والتعيمية والتعميّب لثلاً يقع العلم الى غير اهله فيتبذل^(٣) ، و (الى) من لا يعرف قدره ، او يستعمل^(٤) في غير موضعه . وذلك منه صواب . ولما علم واستبين انه قد شهر بذلك [٢] وعرف الناس اجمع منه ذلك ربما عمد الى الشيء الذي يريد ان يتكلّم فيه فيصرّح به تصرّحاً ظاهراً ، فيطن القارئ والسامع لكلامه ان (في)^(٥) ذلك رمزاً ، وانه يريد به خلاف ما صرّح به .

وهذا المعنى من اسرار كتبه . ثم لا يقف على ما قد صرّح به ، وما قد رمزه ، الا من تدرّب في الصناعة نفسها . ولا يميّز بينهما الا من تمهر في العلم الذي فيه كلامه . وهذا هو سبيل كلامه في « التواميس » وقد عزمنا على استخراج المعانى التي اومأ اليها في هذا الكتاب وجمعها مقالاته^(٦) ليكون عوناً من اراد معرفة ذلك الكتاب ، وغنيةً من لا يتحمل مشقة الدرس والتأمل .

والله الموفق للصواب .

(١) ج : يسمح لنفسه . وقد ورد في المخطوط كما أثبتنا ، وهو الصحيح .

(٢) باستخدام الاساطير .

(٣) وردت هكذا في المخطوط ، وهي صحيحة : لكن ج قرأها : فيتبذل - ولم يشر الى انه يصححها .

(٤) أي العلم . وقد قرأها ج : يستعمله ، وهذا يخالف ما في المخطوط ، ولا يعطي المعنى المقصود .

(٥) أضفنا حتى يستقيم السياق .

(٦) ل : جمعها مقالته - أي التي اشتملت عليها هذه المحاجة . ولم يفهمها ج ، فاراد تصحيحها هكذا : « وجمعها (على) مقالاته » ! واقتصر بلسبر (في هامش طبعة ج) تصحيحها الى : « وجمعها مقالة مقالة » - ولا حاجة الى هذا كله ، فالمعنى مستقيم واضح من نص ما في المخطوط .

المقالة الاولى

سؤال سائل عن السبب في وضع النواميس . ومعنى «السبب» هاهنا هو:
الفاعل . وفاعلها هو ^(١) واضعها .

فأجاب المجيب أن الواضع لها كان زاوش ^(٢) . وزاوش ، عند اليونانيين
أبو البشر ، الذي ينتهي إليه النسب ^(٣) .

ثم أتى بذكر ^(٤) واضح آخر ليبيّن أن النواميس كثيرة ، وكثرتها
لا تبطلها . واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول [به] بين
الناس في مدح بعض واضعى النواميس من القدماء .

ثم أومأ إلى أن البحث عن النواميس صواب ، بسبب من يُبطلها ويروم
القول بتسيفيها . ويبيّن أنها من الرتبة العليا وفوق جميع الحكم . وببحث
عن جزئيات الناموس الذي كان مشهوراً في زمانه .

وذكر أفلاطون اشجار السرو . وذكر الطريق ^(٥) الذي كان المجيب
والسائل يسلكانه ومنازله . فظنَّ أكثر الناس أن تحت ذلك معانٍ دقيقة ،
وانه اراد بالأشجار : الرجال ، ومعانٍ صعبة متعسفة مستكرهة يطول بذكرها

(١) ل : وواضعها . وفي ج : واسعها .

(٢) ZEUS = أبو الآلهة ، رب الارباب .

(٣)قرأها ج : السبب . وما أبتنناه في المخطوط ، وفي البيروني : « ما للهند من
مقولة ، من ١٩٠ . »

(٤) قرأها ج : وضع - وهو غير صحيح .

(٥) هو الطريق من كносوس إلى كهف ومعبد زيوس ، وكان على جبل دكتيه
٦٤٤٢٦ واسم اليوم لستي (وارتفاعه ٢١٨٥ م) . وفي كهف دكتيه قام التحل
باطعام زيوس .

القول . وليس الأمر كما ظنوه ؛ لكنه اراد بذلك التطويل ووصل ظاهر الكلام بما شاكله في معنى غير ما هو غرضه ، ليختفي ما قصده .

ثم عمد إلى أحكام ذلك الناموس المشهور عندهم ، فبحث عنها وطلب وجه الصواب فيه وموافقته لما يوجبه العقل السديد ، وهو : الاجتماع على الطعام ، واتخاذ الأسلحة الخفيفة المحمل . وبين أن الفوائد في مثل ذلك كثيرة : منها ما يكون فيه من التآلف والمساعدة لما في طرفهم من الوعورة ، وان أكثرهم مشاة غير ركبان . ثم بين ان اتخاذ الأسلحة المواقفة واقتناءها والاجتماع والتآلف هي أشياء ضرورية لما في الطابع من العرب الدائم عامة ولا ولئك القوم خاصة . وبين أيضاً الفوائد التي تحصل من الحرب ، وعدّ أقسام الحرب عدّاً مستقصى ، وبين الخاص منه العام . ثم تأدى القول^(١) حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها : مغالية المرأة نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانية [٣] والتي من خارج ، وطلب العدل في الأمور .

وي بين أيضاً المدينة الفاضلة في هذا الباب : ما هي ؟ والماء الفاضل : من هو ؟ وذكر^(٢) آية (هي) المدينة الغالبة وأيّ (هو) الرجل الغالب بالحق والصواب . وبين أيضاً صدق الحاجة إلى الحاكم ووجوب طاعته وما في ذلك من المصالح . ووصف الحاكم المرضى^{*} : من هو ، وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير وأن يبدأ بالأولي فالأخلي و هو الأدنى فالآدنى .

(١) ج يضيف : تأدى (إلى) القول وهذه اضافة فاسدة ، لانه تكلم في أمر الحروب من قبل ، فهو لم يتأدِ (إلى) القول في أمر الحروب . والمقصود أن أفلاطون تأدى به القول في اسر الحروب حتى ذكر ... فان كان ثم واجب لاضافة شيء ، فليضيف : « به » : تأدى (به) القول

(٢) ج : وذكر أنها وانه المدينة والرجل الغالبة والنالب وكل هذا تحريف لا يعطي معنى .

ويبين صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم وشدة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح . ولا يمكن ذلك إلا بلزم الناموس ، واقامة أحكامها ؛ وأن الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم ، لا لطلب الحرب ، كما يؤمر بالمحروم ما في عاقبته من المحبوب أخيراً .

وذكر أيضاً أن اليسار لا يكفي المرء في معاشه دون الامن . واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم ، وهو شعر طرطاوس ^(١) . ويبين أن الشجاع الممدوح ليس هو المقدم في الحروب الخارجية ، لكن ^(٢) والغالب لنفسه والمدبر لا يجاد ^(٣) السلم والأمن حينما أمكنه . واستشهد على ذلك بالاشعار المشهورة عندهم .

ثم يبين أن غرض واضح النواميس فيما ^(٤) يحتمكم من ذلك ويضعه هو ابتغاء وجه الله عزوجل وطلب الثواب والدار الآخرة وافتقاء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخلقية الاربعة . ويبين أنه قد يوجد في الناس متشبثون بأصحاب النواميس وهم أقوام لهم أغراض مختلفة ، فيسرعون في وضع النواميس ليبلغوا بذلك مقاصدهم الرديئة . وانما قصد لذكر هؤلاء ليحذر ^(٥) الناس من الاغترار بأمثالهم .

وقسم الفضائل ويبين أن منها ما هي إنسانية ، ومنها ما هي إلهية ؛ وأن الإلهية آثر من الإنسانية ، وأن المقتني الإلهية لا يعدم الإنسانية ،

(١) ج: *Tyrtaeos* شاعر إيلجيائى يونانى ، ذكره أفلاطون فى النواميس ، من ٦٦٧ أ ، ٨٥٨ هـ ، الخ .

(٢) ج: لكن (. . .) والغالب - أى أنه افترض وجود نفس : ولكن لا داعى لهذا الافتراض اذ الكلام متسق بيئونه .

(٣) بدون نقط فى الاصل . وقرأها ج: الاتخاذ .

(٤) ج: فيما يحتمل من ذلك ويصيبه - وكل هذا تحريف . وذكر فى الهاشم : ربما كانت : يحتمل .

(٥) ج: ليحذر !

والملقنتى الإلنسية ربما فاتته الإلهية والإنسانية : كالقوة ، والجمال ، واليسار والعلم ، وغير ذلك مما قد عدّوه في كتب الأخلاق .

وذكر أن صاحب الناموس الحق هو الذي يرتب هذه الفضائل ترتيباً موافقاً ليتّنادى ذلك إلى حصول الفضائل الإلهية ، لأن الفضيلة الإنسانية ، متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس ، كانت إلهية . ثم بين أن أصحاب النومايس يقصدون إلى الأسباب التي بها تحصل الفضائل فيأمرون بها ، ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والأسباب : من ^(١) التزوّيج الناموسى وترتيب الشهوات واللذات والأخذ من كل واحد منها بالقدر الذي يطلّقه الناموس . وكذلك الأمر في [٤] الخوف والغضب والأمور القبيحة والأمور الجميلة وغير ذلك مما يكون أسباباً للفضائل ، ثم بين أن زاوش وأفولون ^(٢) قد استعملوا تلك الأسباب كلها في ناموسيهما . وبين الفوائد الكبيرة في واحدٍ واحدٍ من أحكام شريعتهما ، مثل الصيد والاجتماع على الطعام وامر الحرب وغير ذلك . وبين أيضاً أن الحرب ربما تكون بالضرورة ، وربما تكون بالشهوة والإيثار ؛ وبين أيضاً منها هي التي تؤثّر وتستلذ ، وأيّما منها هي التي بالضرورة .

وذكر في عرض ^(٣) كلامه ان المحاجة التي تجري بين السائل والمجيب ربّما أدّت إلى ذكر بعض الأشياء الجميلة المؤثرة بالتقبيح لها والوضع منها وإنما المقصود بذلك البحث والتنقير ^(٤) لثبت فضيلتها وينفي الظن عنها

(١) ج : هي . وفي المخطوط كما ابتنا ، وهو الصحيح ، اذ «من» هنا بيانية ، وبين الأسباب .

(٢) زاوش = Zeus ، Zευς : افولون = Απόλλων . وفي المخطوط وج : افولين .

(٣) ل ، ج : عروض .

(٤) ج : والتدبر - وما ابتنا هو الصحيح .

وتتحقق صحتها واشارها . وذلك صواب . وصيير ذلك معدنة للقائل في تدمير ^(١) شيء من أحكام الناموس : اذ كان نيته ^(٢) القصد والنظر ، لا المعايدة والمناصبة . ثم شرع في ذم بعض الاحكام المعروفة عندهم في تلك النواميس وذكر أن التصديق بمثل تلك الاحكام ، مع ما يظن بها من أول الامر من الاختلال ، انما هو من عمل الصبيان والجهال ، وأن الواجب على العاقل أن يبحث عن أمثالها لينفي الريب عنه بذلك ، ويقف على حقائقها .

نم يتبين أن من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس ، وأن المرأة ^(٣) والدعوى سهل جداً . ثم ذكر بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدمة : من ذلك أمر الأعياد ، وأنها في غاية الصواب ، لما في ذلك من اللذة التي يميل إليها جميع الناس بطبياعهم وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها ^(٤) الآلهة ؛ ومدح ذلك وصوبه ، ويبين فوائده . ومن ذلك أيضاً شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استعملت على ما يوجبه الناموس وما يتولد منه إذا استعملت على غير تلك الجهة .

ثم حذر من الظن بالغالبين أنهم أبداً على الصواب ، وبالملوّعين أنهم أبداً على الخطأ ، وأن ^(٥) الغلبة ربما تعرض من كثرة القوم ، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين . فلا ينبغي أن يفتر الإنسان بالغلبة ، بل يتأمل أحوالهم وأحوال نواميسهم : فان كانوا محقين ، فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين . على أن المحقق في أكثر الأمر غالب ، وإذا صار مغلوباً فبطريق العرّض .

(١) ل : تدمير . ويقترح ج اصلاحها الى : تغيير . وتصحيحنا يتفق اكثر على رسم الكلمة .

(٢) ج : محبته - وهو فاسد .

(٣) ل : المرأة . وقد أصلحها ج الى : المرأة على أساس أنه بمقابلها في الاصول اليوناني كلمة θηγησις αμφιβολία (« النواميس » ، ١٦٣٦) .

(٤) ل : « الذي يجعلها الآلهية » ، والتصحيح عن ج .

(٥) ل : وبان - والتصحيح عن ج .

نُم ذكر أن واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كل من يروم ذلك ؛ لكن من خلقه الله وهيأه لوضع النواميس ؛ وكذلك كل رئيس في صناعة ، مثل الملاح وغيره . ثم حينئذ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحق^(١) لاسم الرئاسة . وكما أن الممسك عن الفعل [٥] بعد أن عرف بالصناعة مستحق^(٢) لاسم الرئاسة ، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهراً^(١) بها ومتهاها لها لا يستحق اسم الرئاسة .

ثُمَّ يَبْيَنُ أَنَّ وَاضِعَ النَّوَامِيسَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَسْتَعْمِلًا لَهَا أَوْ لَا ثُمَّ أَمْرًا بِهَا . فَإِنَّهُ هُنْتَى لَمْ يَسْتَعْمِلْ مَا يَأْمُرُ بِهِ ، وَلَمْ يَلْزَمْ نَفْسَهُ مَا يَلْزَمُهُ غَيْرَهُ ، لَا يَقْعُدُ أَمْرَهُ وَقَبْوُلُ قَوْلِهِ مِنْ أَنفُسِ الْمَأْمُورِينَ ذَلِكَ الْمَوْقِعُ الْجَمِيلُ الْلَّائِقُ - كَمَا أَنَّ الَّذِي يَسُوسُ الْجَنُودَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَطْلًا يُمْكِنُهُ مَلَاقَةُ الْحَرْبِ بِنَفْسِهِ لَا تَقْعُدُ سِيَاسَتُهُ الْمَوْقِعُ الْلَّائِقُ . وَأَنَّى عَلَى ذَلِكَ بِمَثْلِهِ مِنَ السَّكَارِيِّ ، وَقَالَ إِنَّ كَانَ مَصْرُّهُمْ وَرَئِسُهُمْ أَيْضًا سَكَرَانَ مُثْلِهِمْ ، كَانَ تَدِيرُهُ لَا يَقْعُدُ مَوْقِعُ الصَّوَابِ ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ صَاحِبًا فِي غَاِيَةِ الذَّكَاءِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْتَّيقِظِ لِيُمْكِنُهُ تَدِيرُ السَّكَارِيِّ . وَبِحَقِّ مَا قَالَ : ذَلِكَ أَنَّ وَاضِعَ النَّوَامِيسَ هُنْتَى كَانَ جَاهِلًا مِثْلَ الْقَوْمِ ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ وَضْعُ النَّامُوسِ الَّذِي يَنْفَعُهُمْ .

ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ التَّأْدِيبَ وَالْأَرْتِيَاضَ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ فِي الْمَحَافَظَةِ عَلَى النَّوَامِيسِ وَأَنَّ مَنْ أَهْمَلَ نَفْسَهُ ، أَوْ أَهْمَلَ مَنْ هُوَ تَحْتَ يَدِهِ ، أُورَثَهُ ذَلِكَ خَلْلًا عَظِيمًا .

(٢) ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْمَرْءَ هُنْتَى اشْتَهِرَ بِجُودَةِ الْجَدْلِ وَالْكَلَامِ وَغَزَارةِ الْقَوْلِ وَالْأَقْتَادَرِ عَلَيْهِ ، فَإِنَّهُ مَهْمَا قَصَدَ أَمْرًا مِنَ الْأَمْوَارِ وَمَدْحَهُ وَوَصْفَهُ ، يَظْنُنُ بِهِ أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ لَيْسَ هُوَ مِنَ الْفَضْلِ الَّذِي يَصْفُهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَصْفُهُ بِقَدْرَتِهِ عَلَى الْكَلَامِ . وَهَذِهِ بَلِيَّةٌ تَعْرُضُ لِلْعُلَمَاءِ كَثِيرًا . فَالْوَاجِبُ عَلَى السَّامِعِ لِكَلَامِ أَنْ يَتَأْمِلَ الْأَمْرَ نَفْسَهُ بِعَقْلِهِ تَأْمِلًا صَحِيحًا مُسْتَقْصِي : هَلْ تَوْجِدُ فِيهِ

(١) فَوْقَهَا فِي الْمُخْطُوطِ : جَاهِزاً .

(٢) لِ : عَلَيْهَا .

تلك الاوصاف المذكورة فيه ، أو إنما هي أشياء يصفها المتكلم إما بقدرته على الكلام والذلقة^(١) ، وإما لمحبته لذلك الشيء وحسن رأيه فيه . فان وجد الامر في نفسه شريفاً مستحقاً لتلك الصفات فلينف الظن^{*} الذي وصفناه عن خلده . والناموس في نفسها شريفة فاضلة . وكل ما يقال منها وفيها فهو أفضل من ذلك .

ثم يَبْيَنُ أَنَّهُ لَا سُبْلٌ إِلَى مَعْرِفَةِ حَقَائِقِ النَّوَامِيسِ وَفَضْلِهَا وَحَقَائِقِ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ إِلَّا بِالْمَنْطَقِ وَالتَّدْرِبِ فِيهِ ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَتَدَرَّبُوا فِيهِ وَيَرْتَاضُوا بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَرْضُهُمْ فِي اُولِ الْأَمْرِ الْوَقْوفُ عَلَى حَقِيقَةِ النَّامُوسِ ، فَجَائِزُ ، إِذْ ذَلِكَ يَنْفَعُهُمْ بَاخِرَة^(٢) . وَاتَّى عَلَى ذَلِكَ بِأَمْثَالِهِ مِنَ الصَّنَاعَاتِ ، كَالصَّبْتِيِّ الَّذِي يَتَخَذُ الْأَبْوَابَ وَالْبَيْوَاتَ عَلَى جَهَةِ اللَّعْبِ فَتَحَصَّلُ فِي نَفْسِهِ مِنَ الصَّنَاعَاتِ مُلْكَاتٍ وَقَنِيَاتٍ يَنْتَفِعُ بِهَا إِذَا رَأَمَ الصَّنَاعَةَ بِالْجَدِّ . ثُمَّ عَطَّفَ عَلَى صَاحِبِ النَّامُوسِ ، وَذَكَرَ أَنَّ ارْتِياضَهُ مِنْذِ صَبَاهُ ، بِالْأَمْرِ السِّيَاسِيِّ وَتَأْمُلِ صَوَابِهَا وَخَطْبَهَا مِمَّا يَنْفَعُهُ إِذَا تَوَسَّطُ الْأَمْرُ بِالْجَدِّ فِيهِ [٦] فَإِنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ بِحِيثِ يُمْكِنُهُ ضَبْطُ نَفْسِهِ وَالصَّبَرُ عَلَى مَا هُوَ بِصَدَدِهِ ، مَا قَدْ تَقَدَّمَ لَهُ وَمُضِيُّ مِنَ الْأَرْتِياضِ وَالتَّدْرِبِ بِذَلِكَ الْأَمْرِ .

ثُمَّ شَرَعَ يَبْيَنُ أَنَّ فِي نَفْسِ كُلِّ انسانِ قَوْتَيْنِ مُتَقَابِلَتَيْنِ بَيْنَهُمَا مُجَازِبَةٌ وَأَنَّهُ يَوْجِدُ لَهُ حَزْنٌ وَفَرَحٌ ، وَلَذَّةٌ وَأَذَى ، وَسَائِرُ الْمُتَقَابِلَاتِ ؛ وَأَنَّ إِحْدَى الْفَوْتَيْنِ تَمِيزِيَّةُ وَالْأُخْرَى بَهِيمِيَّةُ ، وَأَنَّ فَعْلَ النَّامُوسِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْتَّمِيزِيَّةِ لَا بِالْبَهِيمِيَّةِ . وَبَيْنَ أَنَّ الْمُجَازِبَةَ الَّتِي تَقْعُدُ مِنْ جَهَةِ^(٣) الْقُوَّةِ الْبَهِيمِيَّةِ شَدِيدَةٌ صَعْبَةٌ ، وَالَّتِي تَكُونُ مِنْ جَهَةِ التَّمِيزِيَّةِ أَلِينَ وَأَلْطَفَ ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى

(١) هَكُذا فِي الْمُخْطُوطِ ، وَلَمْ يَسْتَطِعْ جَرِاءَتِهَا فَأَصْلَحَهَا إِلَى : الْبَلَاغَةِ . وَالذَّلْقَةِ وَانْطَلَاقِ الْلِّسَانِ .

(٢) ج : بَآخِرِهِ - وَهَذَا خَطَا . وَبَآخِرَةٍ = فِي آخِرِ الْأَمْرِ ، أَخِيرًا ، بَعْدَ زَمَانٍ .

(٣) فِي الْمُخْطُوطِ : جَمْلَةٌ . وَيَقْتَرَحُ كِرَاؤُوسُ (فِي هَامِشِ نَشْرَةِ جَبَرِيلِيِّ صِ ١٠) : جَهَةٌ .

الرجل الواحد أن يتأمل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييز . وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدروا على التمييز بأنفسهم أن يقبلوا الحقَّ من واسعى نواميسهم وممن هم ^(١) على طريقتهم والقائلين بالحقِّ فيهم والأخيار الصالحين .

ثم يبيَّن أن احتمال الكد والتعب الذي يأمر به صاحب الناموس حقٌّ وفي غاية الصواب لما يتلوه من الراحة والفضيلة ، كما أن الأذى الذي يلحق شارب الأدوية الكريهة محمودٌ لما يتأدَّى إليه أخيراً من راحة الصحة .

ثم يبيَّن أن الأخلاق توابع ومشابه ينبغي أن يميَّز بينها وبين ضداتها مثل أن الحباء محمود ؛ وإذا أفرط فيه صار عجزاً ومذموماً ، وأنَّ الظنَّ الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر . فإذا كان ذلك مع الأعداء صار مذموماً . وكما أن الحذر محمود فإذا أفرط صار جبيناً واحجاماً فصار مذموماً . ويبَيَّن أن المرء إن وصل إلى غرضه المقصود ، وإن كان في غاية الحسن والفضل ، لكنه يسلك إليه طريقاً غير محمود - فذلك مذموم ، وأنَّ الأحسن ^(٢) من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جيلاً مؤثراً .

ثم ذكر أمراً نافعاً : وهو أن الواجب على العاقل أن يدْنُو من الشرور ويعرفها لثلاً يقع فيها ، وليحسن حذره منها . ومثل ذلك مثالاً من الشرب . ويبَيَّن أن الصاحي ينبغي أن يدْنُو من السكارى وبخصر مجالسهم ليعرف المقابح التي تتولد من السكر ، وليرى وجه التحرز من المقابح والمذمَّام التي تعرض فيما بينهم : من ذلك أنَّ الضعيف البدين ربما شرب أبداً ، فظنَّ بنفسه قوة ليس ^(٣) فيه شيء (منها) ؛ فيروم المصاخبة ^(٤)

(١) ل : هو ... فيه .

(٢) ل : أحسن .

(٣) ج : ليس منه شيء - وهذا تحرير غير مستقيم المعنى .

(٤) مصاخبه : باراه في الصخب .

والقتال لما يظنّ نفسه من القوة ، فتخذله قوته ؛ وأشياء أخرى كثيرة تعرّض للشراب^(١) .

ثم بين أنه ينبغي لمن دام اقتناء فضيلة من الفضائل أن يجتهد أولاً في نفي الرذيلة التي تقابلها : فإنه قلماً تحصل الفضيلة إلاّ بعد ذهاب الرذيلة .

ثم يبيّن أن لكل طبيعة فعلاً توافقه خاصة . فواجب على المرء وعلى صاحب الناموس [٧] أن يعرف ذلك ، ليضع كل حكم من أحكامه عندما يوافقه ويلائمها ، لثلاً يضيّع : فإن الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ، ولم يتبين له أثر .

المقالة الثانية

يبين في هذه المقالة أن في الإنسان أشياء طبيعة هي أسباب لا خلاقه وأفعاله . فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقوّمها ويضع النواميس التي تقوّم تلك الأشياء : فإنها إذا تقوّمت ، تقوّمت الأخلاق والافعال بتقويمها . وأنظنه [انه] يعني بالصياغة جميع المبتدئين ، سواء كان ذلك في السن أو العلم أو في الدين .

ويبيّن أن ملاك الأشياء الطبيعية^(٢) وأمهانها هي اللذة والاذى ، وأن بهذين تحصل الفضائل والرذائل ، ثم من بعد ذلك بآخرة^(٣) الحلم والعلوم ويسمى تقديم^(٤) هذين : التأديب والارتياض . ولو أن صاحب الناموس أمر الناس باجتناب اللذات رأساً ، لما استقامت له الناموس ، ولا تمسكوا بها ، لما في الطبع من الميل إلى اللذات . لكنه اتخذ أعياداً وأوقاتاً يستلذونها

(١) جمع شارب .

(٢) ل : للطبيعة . والتصحيح في ج .

(٣) ج : بآخرة – وهذا خطأ .

(٤) كذا في ل : وربما كان صوابها : تقويم .

فتكون تلك لذات إلهية . وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك ، وليكون الالتزام بها إلهياً . وأتي على ذلك بالمثلة^(١) مما كانت مشهورة عندهم ، مثل الرقص والزمر . ويبين أن في كل شيء يوجد ما هو حسن ، وما هو قبيح . والمحسن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيد ، وما يبحث على الاخلاق الجميلة النافعة ، مثل السخاء والشجاعة . والقبيح ما يبحث على ضد ذلك . واتي على ذلك بالمثال من الالحان والاشكال التي كانت موجودة في هيكل مصر عند أهلها ، مما كانت تعين على التمسك بالسنن . ويبين أنها كانت إلهية .

ويبين أيضاً أن كل من كان في سنته احدث ، كان إلى الفرح بتلك اللذات أقرب ؛ ومن كان اسنَ فهو اسكنْ واثبت . وصاحب الناموس الحاذق هو الذي يأتى بالناموس المهيّج^(٢) للجميع نحو الخير والسعادة . و ايضاً فإن لكل طائفة ولكل جيل من الاجيال ولكل اهل بقعة طباعاً خلاف طباع الآخر الباقية . والحاذق من يأتى بنوع من الموسيقى^(٣) ، وغير ذلك من أحكام السنن ، يغلب تلك الطباع ويقهرها على القبول للناموس ، مع اختلاف تلك الطباع وتبابتها في اخلاقها وكثرتها ، لا الذي يأتى بشيء منه يغلب قوماً دون قوم ، فإن ذلك مما يمكن اكتر الممارسين لذلك الشيء بطبعه من جملة أولئك الطائفـة ، و ايضاً فإن الذي يأتى بناموس يقهر به الرجل العالم المحتنـك^(٤) افضل ممن يأتى بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محتنـكين ، كالمغني الذي يطرب ذا السن^(٥) المحـنك [٨] الصمد الصـلـدـ.

(١) ج : ما .

(٢) قرأها ج : المهيـج - ولا معنى لها هنا . والمـهيـج بمعنى : الحال ، الـبـاعـث ، الدافع .

(٣) ل : الموسيقار . وقد ترـكـها ج على حالها .

(٤) اـحـتـنـكـ التجـارـبـ الرـجـلـ : حـنـكتـهـ . اـحـتـنـكـ الرـجـلـ : صـارـ حـكـيـماـ مـهـذـباـ . وـاسـمـ الفـاعـلـ : محـنـتكـ .

وينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وبأعبياتها^(١) ان يضبطوا امور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من امورهم شيء - ضبطاً كلّياً باستقصاء ولا يهملوا منها شيئاً : فإنّهم متى آنسوا إهالئهم استعنوا^(٢) عليهم بكلّ ما امكنتهم : فإنّ الشيء إذا أهمل مرة أو مررتين واكثر ، اندرس وذهبت حدّته ؛ كما أنه إذا استعمل مرتين صار عادة لا تترك ، ويتأكّد بقدر الاستعمال له ، ويندرس بقدر الإهمال له ، ولا يعرفه حدث السن (من) الصبيان ، بل يؤخذون به ويعملون عليه : فإنّهم إذا تعودوا^(٣) السرور واتباع الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس ، عسر حيئتذ تقويمهم [له] ، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوائمه ، وأخذ الرجال والصبيان بمقابلاته والاستعمال له .

ومخاطبة صاحب الناموس لكل طائفة من الناس ينبغي أن تكون بما هو أقرب إلى أفهامهم وعقولهم والتفهم لهم بما يطيقونه : فإنه ربما صعب على الناس فهم الشيء أو عجزوا عن العمل به ، فتصير صعوبة داعية لهم إلى رفضه وباعثة لهم على تركه واطراحه . وانى على ذلك بمثال من الطبيب الحاذق الرفيق الذي يقدم إلى^(٤) المريض ما ينفعه من الأدوية في أغذيته المألوفة المشتهاة .

نعم إنه أراد ان يبيّن ان الخير إنما يكون بالإضافة^(٥) ، لا على الإطلاق . واستشهد على صحة قوله بشعر قديم تذكر فيه الخيرات التي

(١) كذا في المخطوط ، ويريد ج اصلاحها الى : أحكامها - ورسم الكلمة بعيد عن هذا الاصلاح ، وقد قرأ ما في المخطوط هكذا : باعيابها .

(٢) قرأها ج : استعنوا : واقتصر : استعنوا . واستعلن على فلان : عمل ضده .

(٣) زيادة في ل نقترح حدفها : وقد تركها ج على حالها .

(٤) ج : على - وهو خطأ .

(٥) بالإضافة = نسي .

يعدّها قومٌ دون قومٍ خيرات ، مثل الصحة والجمال والثروة . وتبين ان هذه كلها خيرات للأخيار ، فاما الاشار والجائزون فليست لهم بخيرات ولا مؤدية لهم الى السعادة أيضاً ، حتى الحياة : فانها شرٌ للاشار ، كما انها خيرٌ للأخيار . فمن ذلك يصح ان الخير إنما يكون بالإضافة . وهذا معنى ينبغي أن يعني به صاحب الناموس جداً ، وكذلك الشعراء وجميع الذين يدوّنون اقاويلهم ، لئلاً يفهم عنهم ما ليس بصحيح .

ثم يبين أن القول بأن الخيرات كلها لذيدة في العاجل ، وأن كل^(١) ما هو جميل وخير فهو لذيد وخير ، وأن عكس هذا صحيح - هو قول غير برهاني . (إذ) الكثير من الاشياء اللذيدة ليست خيراً ، وهي جميع ما تلتذ به اولو العقول الضعيفة . ولعمري إن الخير قد يكون لذيداً عند من يعرف عاقبته . فاما عند من لم يستيقن عاقبته ، فلا . وكذلك القول في السير العادلة^(٢) وانها تعكس على الخيرات .

ثم يبين ايضاً ان الحكم الواحد بعينه ليس واجباً على جميع الناس التمسك به ، بل لكل طائفة احكام لا تجب على غيرهم . واتى على ذلك بالمثال من الرقص^(٣) وأستان [٩] الناس واختلافهم في احواله واستعماله سواء اختلفوا بالسن او بحال اخرى من الاحوال التي تعرض لهم في بعض الاوقات دون بعض . وذلك ان الشيء إذا استعمل في غير موضعه لا يكون له من الرونق والرواء والاستحسان والقبول^(٤) ما يكون له إذا استعمل في

(١) في صلب ل : كلها . وفي هامش ل ما اثبتنا .

(٢) يقترح بلسنر (في هامش ج) اصلاحها الى : المائلة (بالعين المهممة) - ولا

معنى لها هنا . وفي الترجمة التي قام بها جبريللي يرد de moribus iniustis وهي لا تتفق لا مع اقتراح بلسنر ولا مع نص المخطوط . فمن أين جاءت ؟ :

(٣) ل : الرقص .

(٤) ج : القول - وهذا خطأ فاحش .

موضعه اللائق به . وممثل على ذلك بأمثلة منها : ان الشيخ الذى لا يليق به ان يزمن او يرقص ، إذا فعل شيئاً من ذلك وما اشبهه في محفل من الناس فانهم لا يهشون لذلك ولا يستحسنونه منه . وكذلك إذا لم يكن هنا لك حال توجب الزمر والرقص ففعل شيئاً من ذلك فانه يكون شيئاً قبيحاً جداً . كذلك جميع الاشياء إذا فعلها من لا يليق به فعلها ، أو فعلها في موضع او وقت لا يحسن فعل مثلها في مثله ، او فعلها لغير موجب يقتضيها - كان ذلك سميحاً غير لائق ولا مستحسن ، وكان داعياً للناظار إلى رفضه واستقباحه واستسماجه ، لا سيما إن كانوا غير محيتنكين .

ثم بين أيضاً أن اللذة إنما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطباعهم وأخلاقهم . وأتى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع : فإن الذي عند صاحب كل صناعة غير الذي عند صاحب الصناعة الأخرى ؛ والمستقيم كذلك ، والجميل كذلك ، والمعتدل كذلك . ثم أشبع القول في هذا الباب ليبين أن هذه الأشياء كلها جحيلة وقبيحة بالإضافة ، لا بأنها في نفسها جحيلة أو قبيحة . وقال إن أصحاب الصنائع متى سئلوا عن هذا المعنى ، أقرُّوا به لا محالة .

ثم بين أن الذي لا يعلم ماهية الشيء ولا ذاته وآنيته ، لا يمكنه ترتيب أجزائه وموافقته ولوازمه وتواضعه بتضييده له . وإن أدعى ذلك مدعاً فقد أدعى باطلًا . وأيضاً فإن الذي يعرف ماهيته ، ربما خفى عليه حسنه وجودته ورداعته وقبحه . والكامل المعرفة بالشيء هو الذي يعرف من الشيء ماهيته ثم حسنه ثم جودته ، ورداعته وقبحه . وهكذا الأمر في التواميس وفي جميع الصنائع والعلوم . فينبغي أن يكون الحاكم عليها بالجودة ، أو التقصير والرداة قد اقتني منها هذه الأشياء الثلاثة المقدم ذكرها ، وأحكمها إحكاماً جيداً . ثم بعد ذلك يحكم عليها ليكون حكمه صواباً مستقيماً . وأفضل

من يحكم ^(١) من شئه ^(٢) وواضعه إذ عند من شئه وواضعه بتلك العلوم الثلاثة ، قدرة منه على وضع ما يليق بكل حال وضعه . فاما من عدم تملك العلوم الثلاثة والقدرة ، فكيف يقدر على وضعه واسئلاته ! وليس هذا بخاص للنواهيس فقط ، بل ولكل علم ولكل صناعة . وأتي على ذلك بأمثلة من الأشعار وأوزانها [١٠] والحانها ^(٣) ، ومن الموسيقى والواضعين لها والمستعملين لضروبها .

ثم طول القول في ذكر الرقص والزمر . وغرضه كله بتلك الأمثلة أن يبين أن كل حكم من أحكام الشريعة والسنّة ينبغي أن يستعمل في موضعه اللائق به ، ومع من يحتمل ذلك . وأن فساد الانتقال واستعمال الشيء في غير موضعه اللائق به أشد وأقبح من تركه رأساً . ووصف المدح الذي لحق مستعمل ألحان معروفة عندهم في أمكنتها وعند أهلها ، وذكر النم الذي لحق من غير وبدل واستعملها في غير وقت يليق باستعمالها حتى هيج بلايا وشروا . وكان لصناعة الفنان عند اليونانيين شأن عجيب ، ولاصحاب النواهيس بها عنابة تامة . وهي على الحقيقة تافعة جداً لنفوذ عملها في النفس خاصة ؛ والناموس خاص بالنفس ؛ فلذلك ما أطنب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يحتاج إليها في الابدان إنما هي لاجل النفس ، وإن الابدان متى استقامت أدت إلى استقامته النفس .

ثم يبين معنى آخر يليق بما وصفه ، وهو أن الشيء ^(٤) الواحد قد يكون استعماله من ناموس ، وتركه من ناموس آخر . وليس ذلك بشنيع ولا قبيح ، إذ الناموس إنما يكون بحسب ما يوجبه الحال لتأدي بالناس

(١) ل : من الحكم . وأصلحها ج هكذا : من حكم (عليه) .

(٢) واو المطف ناقصة في ل .

(٣) ل : انحائتها . والتصحیح اقتربه كراوس (في هامش نشرة ج من ١٥) .

(٤) ل : كالواحد . والتصحیح في ج .

إلى الخير الأقصى وطاعة الآلهة . وأنى على ذلك بمثال من الخمر وشربه^(١) وأنه كان يستعمله طائفة من اليونانيين القديمة وبهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضاً . والضرورة الداعية إلى شربه هي الحال التي يحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة^(٢) : كالولادة ، والكى ، والمعالجة المؤذية للبدن وكذلك الحال التي (فيها) يتناولى به لاجتالب صحة لا يجعلها غيره .

المقالة الثالثة

ابتدأ يبيّن أن وضع النواميس ودروسها وتتجديدها ليس هذا شيئاً محدثنا في هذا الزمان ، لكنه شيء قد كان في الأزمان القديمة ، وسيكون فيما يأتي منها . ويبيّن أن فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين : أحدهما^(٣) ملرور الأزمان الطوال عليها ، والآخر للحوادث العامة التي تحدث في العالم ، مثل الطوفانات والأمراض الوبائية للناس .

ثم أخذ يبيّن كيف يكون نشوء العمارات ، وكيف تحدث الأحوال التي يحتاج فيها إلى السياسات والنواميس ؛ ويأتي على ذلك بأمثلة من الطوفان^(٤) التي يفرق منها سائر المدن ثم تبتدئ المدينة تعتقد وتنمو . ويسمى أقواماً ومدنًا كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت : كيف خربت ثم نشأت بدلها مدنٌ آخر [١١] . وإن الناس ، في بده ذلك الأمر ، كانت لهم أخلاق محمودة ؛ حتى إذا كثروا تغيرت تلك الأخلاق ، مثل أنهم في ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة ، ويتأنس

(١) الخمر : مؤثثة . وقد تذكر (راجع « لسان العرب » تحت الكلمة) ؛ لكن الثاني هو الاشهر .

(٢) اي كوسيلة للتخدير .

(٣) لـ : احديها .

(٤) غريب من الفارابي عد كلمة « طوفان » مؤثثة ، كما فعل أيضاً في عده كلمة « ناموس » مؤثثة .

بعضهم ببعض . فلما كثروا ابتدأ الحسد بينهم قليلاً قليلاً حتى تبغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا . وأيضاً فإن الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعني بعقب الطوفان ، حتى ابتدأوا قليلاً وأولاً فأولاً في إنشائهما (١) على حسب ما تضطرهم الحاجة إليه ، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتخاذ المصانع والبيوت ، وغير ذلك مما لا تتعسر - على من نظر في أصل الكتاب (٢) وتأمل قليلاً - معرفته (٣) ، حتى يعلم أن أسباب الصناعات إنما تكون أولاً من حيث هي ضرورية ، ثم باخرة (٤) للأشياء الجميلة الحسنة كاتخاذ اللباس للفطاء وستر العورة والتوفيق من الحر والبرد ، ثم (٥) باخرة اعتمد على الجيد منها والحسن . وكذلك القول في جميع ما سواه . وبين أن المدن والمحصون والاكنان إنما اتخذها الناس في أول الامر تحصيناً من السباع والحيوانات الضارة والأشياء المؤذية ، ثم صار باخرة (٦) لتحسين بعضهم من بعض ، وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب وأولاً فأولاً .

ويبين أيضاً امر السنن كيف يكون ، وانه (٧) إنما يكون بين الاولاد من السنن ما كان (٨) يسير (عليه) الآباء ، ثم صار باخرة (٩) - إذا تأدب تلك إلى العصبية - تضطر الحاجة أولاً إلى وضع الناموس العامي الذي يجمع السير المختلفة وأهل البيوتات (١٠) الكبيرة وابناء الآباء الكبارين على شيء

(*) ل : إنشائهم .

(١) أي كتاب «النومايس» في أصله (المترجم) الكامل .

(٢) فاعل : يعسر .

(٣) ج : باخرة - وهو خطأ . وهي تقابل قوله : «أولاً» .

(٤) ج : باخرة .

(٥) ل : إنها - لكن الماء هنا ضمير الشأن ولا تعود إلى «السنن» .

(٦) ل : لمكان . والتصحيح عن ج .

(٧) ل : البيوت . والتصحيح في ج .

واحد مما فيه صلاحهم^(١) . واستشهد على ذلك بقول اوميرس الشاعر يصف مدينة ايليانس^(٢) ، وكيف كان السبب فيها .

ثم بين المغالبة التي تكون من جهة العصبية والبغضاء والقهر الذي يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى ، وان تلك لا تجدى نفعاً ، إذ ليست ناموسية . ومثل على ذلك المدن التي حاصرها اليونانيون القدماء وغلبوا عليها وكيف حالها في هذا المعنى .

ثم أخذ يبيّن أن المدينة الواحدة التي فيها ملكٌ وله سيرة قد سار بها الناس السكان^(٣) فيها انما تفسد سيرهم وتصير معهودة^(٤) بجهتين : احداهما بفساد يلحقها من قبل القوم انفسهم وتركهم استعمال ما ينفعهم استعماله ؛ والاخرى تغلب ملك آخر عليهم . وهذا ربما كان ناماوساً . وإذا كان ناماوساً فقد يجتمع الملك والملوك على مدينة واحدة فتقهرها لقبول الناموس الالهي^(٥) ، كما ذكر في الامثلة التي اتي بها من المدن التي كانت مشهورة عندهم حينئذ . ويبيّن أيضاً ان بعض اهل المدن ربما يفسدون سنتهم أسرع مما يفسدتها^(٦) [١٢] أهل^(٧) مدينة أخرى لسوء طباع القوم ، كما يبيّنه في أمثلته .

ثم أخذ يبيّن ان الاستحسان ربما يؤدي إلى التمسك بالناموس . ويدرك أن المرء قد يستحسن الشيء الذي ليس هو في نفسه خيراً ، فكيف

(١) ل : صلاحه . والتصحيح في ج .

(٢) ل : ايليانس . وايليانس = ١٨٥٥ ، وكثيراً ما نجدتها في الترجم المعرفية
رسم : ايليا .

(٣) ج : لسكان – وهو تحرير .

(٤) ل : معلومة . والتصحيح في ج .

(٥) هنا يعيد الفارابي كلمة « ناموس » مذكراً ، لا مؤثراً كما فعل حتى الان .

(٦) ل : يفسده .

يُعمل في استحسانه الناموس ولعله ليس هو خيراً ولا مؤدياً إلى السعادة ! ويدرك صعوبة هذا التمييز . وأتى على ذلك بأمثلة ممن رأى سفيننة عجيبة واستحسنها واشتهر أن تكون له ، أو رأى غنى ومالاً جليلاً يستحسنها فيشتهر على المكان^(١) ان يكون له ؛ وربما كان ذلك ليس بخير مطلق . وبين أيضاً أن الصبي قد يتمنى أن تكون له أشياء يستحسنها مادام صبياً فإذا جاوز حد الصبا لم يتمتنها ولم يستحسنها ، وتلك الأشياء هي هي بأعيانها لم تتغير . ثم أعطى البرهان على أن الشيء المستحسن الذي هو بالحقيقة خير^(٢) (خير) من المستحسن الذي ليس بخير ، فقال : نحن نرى الصبي يستحسن الشيء الواحد ، وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء ، بل يدعوه الله أن يزيل ذلك الاستحسان عنه لأن أباء عاقل ، والصبي غير عاقل . فالشيء الذي يستحسن العقلاء هو الحسن الجميل في نفسه ، والذي يستحسن من لا عقل له – سواء كان صبياً أو كهلاً جاهلاً – فهو الذي ينبغي أن يُرفض .

ثم يَسِّن معنى حسناً وهو أن الشاهد للناموس بالحق والخير ، والمحاث عليه هو العقل . فواجب على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي تورث الأنفس العقل فيعني بها عنابة تامة ، فإن ذلك كلما كان آكداً ، كان أمر الناموس آكداً وأوثق . والذي يورث العقل هو الأدب : فإن من عدم الأدب يستلذ الشرور ، ومن كان ذا أدب فإنه لا يستلذ إلا الخير . والناموس طريق الخيرات وأمها ومعدتها . فواجب إذن لصاحب الناموس أن يثبت الأدب بجهده . ثم يَسِّن أن الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن وأمثالهم ، كانت نتيجته ايشار الخيرات واستحسانها والشهادة بالحق لها . واجتماع شهادات الآخيار^(٢) هي الحكمة المؤثرة .

(١) على المكان : على الفور ، فوراً .

(٢) لـ : الأحياء . والتصحيح في ج .

ثم يَبْيَنُ أَنَّ الْمَدِينَةَ لَا يَتَمُّ أَمْرُهَا إِلَّا بِأَنْ يَكُونَ فِيهَا رُؤْسَاءٌ وَمَرْءُوسُونَ : فَالرُّؤْسَاءُ مُثْلُ الْأَفَاضِلِ وَذُوِّي الْإِسْنَانِ وَذُوِّي التَّجَارِبِ ; وَالْمَطْرَءُ وَسُونَ كُلُّ مِنْ دُونِ هُؤُلَاءِ مِنَ الصَّبِيَانِ وَالشَّبَانِ وَالْجَهَالِ . فَمِمَّا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَهُوَ عَلَى غَايَةِ الصَّوَابِ . ثُمَّ أَخْذَ يَبْيَنُ أَنَّ الْمَلُوكَ وَالرُّؤْسَاءَ إِذَا لَمْ يَكُونُوا ذُوِّي أَدْبٍ فَسَدَ أَمْرُهُمْ وَأَمْرُ رِعَايَاهُمْ ، كَمَا يَبْيَنُ ذَلِكَ فِي الْأَمْثَلَةِ الَّتِي أَتَى بِهَا مِنْ مَلُوكِ الْيُونَانِيِّينَ إِذَا ^(١) لَمْ يَكُونُوا ذُوِّي عِلْمٍ فَأَفْسَدُوا أَمْرَ رِعَايَاهُمْ وَأَمْرَ أَنفُسِهِمْ حَتَّى خَرَبَتْ مَدْنَهُمْ . وَالْجَهَلُ فِي الْمَلُوكِ أَكْثَرُ ضَرَرًا مِنْهُ فِي الْعَوَامِ . ثُمَّ يَبْيَنُ أَنَّهُ لَابِدَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ رَئِيسٍ أَدِيبٍ وَسِيَاسَةً مَرْضِيَّةً لِيَجْرِيَ أَمْرُهُمْ عَلَى اسْتِقَامَةِ [١٣] ، كَمَا أَنَّ الْبَدْنَ لَابِدَ لَهُ مِنَ الْغَذَاءِ وَالسَّفِينَةِ لَابِدَ لَهَا مِنَ الْمَلَاحِ ، كَذَلِكَ النَّفْسُ لَابِدَ لَهَا مِنْ سِيَاسَةٍ ، وَإِلَّا فَسَدَ الْأَمْرُ ، كَمَا يَبْيَنُ فِي أَمْرِ (حَدِيثِهِ إِلَى كَلْنِيَاسِ وَ) مَا غِيلُوسَ ^(٢) . وَكَمَا أَنَّ الْبَدْنَ الْمَرِيضَ لَا يَحْتَمِلُ الْمَشَقَةَ وَلَا يَعْمَلُ الْعَمَلَ الْجَيِّدَ النَّافِعَ ، كَذَلِكَ النَّفْسُ الْمَرِيضَةُ لَا تَمْيِيزُ وَلَا تَخْتَارُ الشَّيْءَ الْأَجْوَدَ وَالْأَنْفَعَ . وَمَرْضُ النَّفْسِ عَدَمُ آدَابِ السِّيَاسَةِ الْإِلَهِيَّةِ . ثُمَّ أَتَى بِالْأَمْثَلَةِ عَلَى الرُّؤْسَاءِ الَّذِينَ ظَنَّوْا بِأَنفُسِهِمْ أُنْهَمُ عَلَمَاءَ أَدِبَاءَ ، وَلَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ وَطَلَبُوا الْمَغَالِبَةَ فَأَفْسَدُوا الْأَمْرَ .

(١) يَقْصِدُ : مَنْ لَمْ ...

(٢) لِ : فِي أَمْرِ الْمَاعِيلِيُّوسِ . وَقَدْ تَرَكَهَا جَبْرِيلُ عَلَى حَالَهَا ; وَفِي تَرْجِمَتِهِ الْلَّاتِينِيَّةِ كَتَبَ . . . Ma وَفِي الْهَامِشِ عَلَقَ فَقَالَ : « لَمْ أَسْتَطِعْ مَعْرِفَةَ مَا الْأَسْمَ الْوَارِدُ هُنَّا مِنْ مَرَاجِعِ الْأَصْلِ الْيُونَانِيِّ لِلنَّوَامِيِّسِ ، خَصْوصًا وَالْحُرُوفُ الْأَوَّلِيَّ فِي الْعَرَبِيَّةِ لَا تَقْرَأُ بِيَقِينٍ » . وَقَدْ وَحَدَنَا أَنَّ الْفَارَابِيَ يَشِيرُ هُنَّا إِلَى مَا وَرَدَ فِي « النَّوَامِيِّسِ » مِنْ ٦٩٣ ، وَأَنَّ أَقْرَبَ أَسْمَ وَرَدَ

فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ إِلَى رَسْمِ الْكَلْمَةِ فِي الْعَرَبِيِّ هُوَ أَسْمَ مَا غِيلُوسَ Mεγίλλος أَحَدُ الْمُتَحَاوِرِينَ فِي النَّوَامِيِّسِ وَهُوَ مِنْ لَا قَدْمُونِيَا (اسْپِرَطَةَ) .

وَقَدْ وَرَدَ فِي نَصِّ النَّوَامِيِّسِ مَا يَلِي : « تَلَكَ يَا كَلْنِيَاسَ وَمَا جَلُوسُ ، هِيَ أَلْوَانُ الْلَّوْمِ الَّتِي يَمْكُنُ تَوْجِيهَهَا إِلَى رِجَالِ الدُّولَةِ الْمَزْعُومِينَ وَالْمُشْرِعِينَ الْقَدِيمَاءِ وَإِلَى أَمْثَالِهِمْ فِي عَصْرِنَا هَذَا . . . »

ثم يَبْيَسُ أَنْ صَاحِبَ النَّامُوسَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عِنْدَهُ الْعَظِيمُ بِأَمْرِ الْمُحِبَّةِ لِيَأْخُذَ النَّاسُ بِهَا (١) لِيَكُونَ ثَبَوتُ النَّوَامِيسَ شَرِيفًا وَالْعُلَمَاءُ سَهْلَةً - وَإِلَّا عَسَرَ الْأَمْرُ وَصَعْبٌ عَلَيْهِ .

وَبَيْنَ أَيْضًا أَنَّ الرَّئَاسَاتِ الْكَثِيرَةِ مَمَّا يُفْسِدُ الْأَمْرَ ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى وَاضِعِ النَّامُوسِ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودُهُ التَّفَرِّدُ بِالرَّئَاسَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَطْرُدْ لَهُ مَاقْصِدُهُ وَإِنْ ظَهَرَ نَامُوسُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَقاءً ، مَا لَمْ يَقْصُدْ التَّوْحِيدُ وَالتَّفَرِّدُ بِالنَّامُوسِ فَإِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ لَا يَحْتَمِلُ الْمَدَارَةَ (٢) وَالْمَدَاهِنَةَ .

وَبَيْنَ أَيْضًا أَنَّ الْأَنْفَعَ وَالْأَجْوَدَ لِصَاحِبِ النَّامُوسِ هُوَ لِزُومُ طَرِيقِ الْحُرْبَةِ وَأَنَّ لَا يَكُونُ فِي الرَّئِيسِ حَسْدٌ ، فَإِنَّ الْحَسْدَ مِنْ أَخْلَاقِ الْعَبْدِ؛ وَلَنْ يَتَمَّ لَعْبُدُ رَئَاسَةً . وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى طَرِيقِ الْحُرْبَةِ ، كَانَ الْإِتَّابُ وَالطَّاعَةُ مِنَ الْمَرْءَوَسِينَ بِشَهْوَةٍ وَهَشَائِثَةٍ ، وَكَانَ إِلَى الْبَقَاءِ أَقْرَبُ . وَقَدْ أَتَى عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي وَأَضَادَهَا بِأَمْثَالٍ مِنَ الْفَرَسِ وَمَلُوكِهَا وَأَخْلَاقِهَا؛ وَأَشْبَعَ الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ .

ثُمَّ أَخْذَ يَبْيَسُ أَقْسَامَ الْفَضَائِلِ وَالْأَدَابِ ، وَذَكَرَ أَنَّ صَاحِبَ النَّامُوسِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَمْيِيزَ هَذِهِ الْأَخْلَاقِ وَيَعْمَلُ فِيهَا مَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْمَلَهُ : مِنْ تَرْتِيبِهِ وَالْحَثِّ عَلَيْهَا ، وَأَنْ يَلْزِمَ النَّاسَ الْأَخْذَ بِهَا وَالْتَّمَسُكُ بِهَا عَلَى طَرِيقِ الْحُرْبَةِ لَا عَلَى طَرِيقِ الْعَبُودِيَّةِ ، فَإِنَّ فَسَادَ الْعَبُودِيَّةِ هُوَ مَا ذَكَرَهُ عَنِ الْفَرَسِ فِي الْأَمْثَالِ الَّتِي أَتَى بِهَا . ثُمَّ جَرِيَ فِي حَكَايَاتِهِ عَنِ الْفَرَسِ وَعَنِ تَنْقُلِ دُولَتِهِمْ مِنْ مَلَكِهِمْ إِلَى ابْنِهِ ، وَمَا اجْتَلَبُوا مِنَ الْحَرْبِ فِي الْبَحْرِ مَعْنَى يَنْتَفَعُ بِهِ ، وَهُوَ أَنَّ الْأَعْدَاءَ فِي (٢) مَدِينَةٍ وَاحِدَةٍ صَارُوا أَصْدِقَاءَ . فَالْوَاجِبُ عَلَى صَاحِبِ النَّامُوسِ أَنْ يَتَفَقَّدَ الْمُحِبَّةَ الَّتِي بَيْنَ أَهْلِ نَامُوسِهِ : هَلْ هِيَ مِنْ هَذِهِ الْفَرَسِ ، أَمْ لَا؟ فَيَدِيرُ تَدِيرَهُ عَلَى يَقِينٍ وَمَعْرِفَةٍ بِحَسْبِ ذَلِكَ لَثَلَاثَةِ تَلْحِقُ النَّامُوسَ مِنْ تِلْكَ الْجَهَةِ مُضْرَّةً وَفَسَادًا .

(١) لـ: المَوَاسِةَ - وَلَا مَعْنَى لَهُ هَنَا . وَقَدْ تَرَكَهُ جَ عَلَى حَالِهِ .

(٢) لـ: فَى - وَالْمَصْحِيحُ فِي جَ .

ثم اندفع يبيّن أمر الموسيقى التي كانت من أحكام السنة القديمة . وبين من أمره ^(١) شيئاً كان ذكره قبل ذلك ، وهو قبول السنن على طريق الحرية ، وما في ذلك من الصلاح ؛ وقبولها ^(٢) على طريق العبودية والقهر وما يعرض فيه من الفساد . وذكر ما في التعبيد ^(٣) من النبوة والنفارة ، وأن المدينة متى لم يكن أمرها على المحبة الذاتية والأدب التام والعقل الكامل ، كان مصيرها إلى [١٥] الهلاك والفساد . ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة ، كان مصيرها إلى الخير والسعادة . والقول في المدينة بأسرها ، وفي المنزل الواحد ، وفي الرجل الواحد سواء .

المقالة الرابعة

أخذ الآن في (هذه) المقالة يبيّن أن المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يسمى مدينة أو مجتمع الناس ، لكن لها شروط : منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات وأن يوجد لها مدبر إلهي ، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يحمد ويُمدح ، وأن يكون مكانها ملائماً طبيعياً بحيث يمكن أن تجلب إليها الميرة ^(٤) التي يحتاج إليها أهلها وسائل لا غنى بهم عنه .

ثم يبيّن معنى آخر ، وهو أن الناوموس الذي يوضع لأهل المدينة ليس الغرض بها أن يكون أهلها سامعين مطاعين فقط ، بل وأن يصيروا ذوى أخلاق محمودة وعادات مرضية . وذكر معنى آخر ، وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناوموسية بجilla مرضية ، يمكن ابداً في انحطاط وتراجع وقبح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنة . وأتى على ذلك بمثال

(١) أى من الامر الذى يبحث افلاطون فيه

(٢) ل : قبولة - والتصحيح في ج .

(٣) التعبيد : الاستعباد .

(٤) ل : السيرة . والتصحيح في ج .

من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يضطرّوا إلى الصناعات والمكاسب الدينية كالملاحة وما أشبهها . واتى بمثال من شعر هو ميروس^(١) مشهور عندهم ، ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفزع من الآيائل .

ثم شرع في أن يبيّن هذا المعنى في المدينة باسرها . ويبيّن ايضاً أن من الاتفاق الحسن الجيد للمدينة أن يكون واضح سننها حاذقاً عارفاً مهذباً بسائر الاتفاقيات الجيدة في امر اليسار وغير ذلك . ومن الاتفاق الجيد ايضاً لصاحب الناموس أن يكون أهلًّا مدینته سامعين مطعدين متلهفين لقبول السنن في السياسات .

ثم اخذ يبيّن امر التغلب ، وانه قد يحتاج إليه اذا لم يكن اهل المدينة اختياراً جيداً للطبع ، وان التغلب إنما يتم إذا كان صاحب الرئاسة متغلباً بطريقه ، لا لحاجة منه الى ذلك لاجل اهل المدينة . فاذا كانت المدينة بحيث لا بد للسائس ان يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلهي - فذلك محمود ومرضى جداً . ثم يبيّن (ان)^(٢) امر التغلب إذا كان على هذه الجهة ، اوفق واسهل باشيه كثيرة من امر الاختيار ، لأن واضح السنن إذا قدم على اهل المدينة بالتأكل امكنه تقويمهم في اوحي^(٣) مدة . والذى ليس بمتغلب ، بل يجري امره على سبيل الحرية ، لا بد له من الرفق . وتطول مدة الرفق . ثم بين (انه) كما ان التغلب للعبيد والاشرار والقهر لهم في غاية الجودة ، فان التغلب والقهر للاحرار والافاضل في غاية الرداءة . واتى على ذلك بامثلة من القنوصين^(٤) واهل مدن آخر

(١) راجع «الإلياذة»، النشيد رقم ١٤ ، الآيات ٩٦ - ١٠١ .

(٢) أضافه ج والسياق يقتضيه .

(٣) أوحي : أسرع .

(٤) لـ : القبرسين - لكن لا يوجد هذا الاسم عند أفلاطون ، كما لاحظ جبريلى .

مشهورة عندهم .

نم يَبْيَنُ ان اهل المدينة كلما كانوا اختياراً ، كان رئيسيهم اكثر إلهية فاذا كان رئيسيهم افضل كثيراً من رؤساء مدينة اقل فضلاً (كان ^(١) اعظم) حتى ربما يرتفع ذلك إلى ان يكون مدبر المدينة ^(٢) من جنس الالهين حتى لا يكون له اشتراك مع هؤلاء البشر إلا في القليل . واتى على هذا المعنى بالمثال من اهل مدينة مشهورة عندهم .

نم يَبْيَنُ ان أنواع السياسات إنما تكون بعدد أنواع السنن ، إذ السياسات تابعة للسنن ، ومنها تبني ، وعليها تبني . نم تكون الرئاسات أيضاً على عددها بال النوع ، وبحسبها بالسيرة : إن حيدة فجيدة ، وإن ردية فردية ، وإن فائقة ففائقة - لا يغادر ذلك بالحقيقة إلا شيئاً يسيراً .

نم بين أن الرئيس المُعْجِب الذي قد غرّه كماله ، أو ماله ، أو حسبه أو شيء من فضائله - لا يحمد ولا يرتضى . إذ الرئيس ينبغي أن يكون أكبر همة صلاح المرءوسين ، وذو القحة لا يستغل إلا بنفسه وحظه ، فيكون مسخوطاً عليه من الآلهة ، والمسخوط عليه غير مؤيد ، وغير المؤيد لا يؤثر أثراً جيلاً مرضياً . - ثم أخذ في وصفه ، وبين الأشياء التي ينبغي له أن يعني بها ، وأنه يبدأ بحظ الجسد ، ثم حظ النفس ، ثم الأشياء التي من خارج أولاً فأولاً . وأتى على ذلك بأمثلة ، وأطرب في القول في هذا الباب إذ هو نافع جداً . وخرج كلامه في ذلك على البنين والآباء وما يجب لهم عليهم ، وكيف يُؤْدِونها ^(٣) ، وبماذا يبتذلون ، وإلى ماذا يصيرون

→ يَبْدِأُنَا لَمْ نَجِدْ أَيْضًا اسْمَ الْقَنُوْسِيْنَ K70506 فِي الْمَوْضِعِ الْمُقَابِلِ مِنْ أَصْلِ «النوامبس» ، وان وجد في مواضع أخرى من هذه المحاورة ، مثل ١٦٢٥ وقنوس أحدى مدن جزيرة كريت .

(١) أضفناه ليستقيم المعنى . وقد تركه ج على حاله مع الاشارة إلى وجود نقش .

(٢) L : مدينة .

(٣) أى الواجبات أو الحقوق ، كما لاحظ ج .

بآخرة بعد انقضاء أيام الحياة . ثم يبيّن صعوبة هذه الطريقة الفاضلة وسهولتها في مَاذا و مَاذا . وأتى على ذلك بمثالٍ من شعر مشهور^(١) .

ثم يبيّن أن الشاعر والمخاصم والمتكلم ربما قال شيئاً وضده . وصاحب الناموس لا ينبغي أن يبصر إلا شيئاً واحداً مما ينفعه . ثم أتى على ذلك بمثالٍ من بعض أحكام الشرائع وهو دفن الموتى وتكتفينهم ، وكيف ينبغي أن يأمر به صاحب الناموس ، وكيف يتكلم فيه غيره من أولئك الذين عدّناهم .

ثم يبيّن كيف ينبغي أن يغرس الناموس في قلوب الناس . ومثل على ذلك بالطبيب الذي يرفق بالصبيان . وذكر أن للأطباء خدماً يتشبهون بهم وكذلك لاصحاب النواميس حكام يقتدون بهديهم . وحث^(٢) على أن يرافقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جيداً^(٣) .

ثم يبيّن أن مبدأ عمارة المدينة إنما يكون من الناموس التزويجي والتواالدى ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط . وذكر من التخليط^(٤) [في ذكره]^(٥) أشياءً كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة - مشهورة ، مثل الفرامات والعقوبات .

ثم أخذ يبيّن أن السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات . وهذه التوطئات منها اتفاقيات^(٦) بختيات ، ومنها

(١) شعر هزيود في «الاعمال وال أيام»، البيت ٢٨٦ وما يتلوه.

(٢) لـ: واحب (١). وقد أصلحها جـ الى : وأحث - ولا يوجد هذا الفعل في العربية.

(٣) لـ: جداً - والاصح "ما اتبناه".

(٤) يريد جـ تصحيحها الى : التخليط - وهذا يفسد المعنى .

(٥) زيادة نرى حذفها : وقد تركها جـ كما هي .

(٦) أي أمور تحدث بالاتفاق (= البخت) والصدفة .

[١٦] تكليفيات ، ومنها طبيعيات . فالاتفاقيات كمدون حادث باهلهما يفسد ما بينهم ، فيضطرون إلى سنة تجمعهم وتجتمع شملهم وكلتهم . والطبعيات كالفساد الذي يعرض لطول الزمان وامتداد المدة والملاحة التي تلحق الناس لما في طباعهم من ذلك . - والتکلیفیات کاala ظہارات التي تكون بالكلام والایضاھات ^(١) التي تكون بالمجادلات . - فإذا وطئت هذه التوطئات الثلاثة صدق رغبة الناس في السنن واضطروا لها ، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة - ثم هنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهي ما يحسنه اصحاب التواميس وحكامهم ^(٢) وتبعهم عند الجهال والصبيان من الاخلاق الحميدة ، ليتعودوا . حتى إذا صارت لهم ملكات ، كانوا أسهل انتقاداً إلى قبول السنن واسرع مبادرة إلى التمسك بها ، إذ الاشرار لا ينقدون للخيرات بسهولة ، والمتوسطون منقادون لها بسهولة .

ثم إنه وعد أن يبين فيما بعد ما يحتاج إليه من أمر نفس أهل المدينة وأبدائهم وعاداتهم وأحوالهم .

المقالة الخامسة

يبين في هذه المقالة أن أولى ما ^(١) يعني به : أمر النفس ، إذهي أشرف الأشياء . وهي في الرتبة الثانية ^(٢) من درجة الإلهية وأجدد رشىء يلتحقها من ضروب العناية هو الكرامة . وذلك أن إهانة النفس أمر قبيح . ويبين أن الكرامة هي من الأمور الإلهية ، وهي أشرفها . والنفس الشريفة ينبغي ^(٣) أن تكرم . واكرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها ، لأنه لو كان كذلك ، لكان الواجب أن يعطي الصبي نفسه شهوتها ، وكذلك

(١) ل : ایضاھات .

(٢) ل : احکامهم - والتصحیح اقتصره کراوس في ج .

(٣) ل : يبنی به - والتصحیح في ج .

(*) ل : الثالثة ، والتصحیح عن کراوس في ج .

(٤) ل : فینبني .

الباجل . فإن النفس هؤلاء تشتتى أشياء يظنونها جيدة مؤثرة ؛ فان أعطوها تلك الشهوات كان ضرراً عظيماً . بل كرامة النفس أن يؤدّبها ويعطيها من الشهوات ما مدخلته السنن الإلهية . وكلما كانت مذمومة عند الناموس ، فإن منع النفس عنها إكرامها ، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال . ومن ظنَّ أن البدن أشرف من النفس - لأجل أنه لو لا البدن لما كانت النفس - فذلك ظنٌ^(١) خطأ، يتبيّن خطأه بأهون سعي . - ثم يبيّن إكرام النفس في كثير من الأعمال التي يباشرها الإنسان ، مثل جمع المال وغير ذلك - كيف ينبغي أن تكرم النفس في تلك الأعمال . ثم أرشد إلى إكرام النفس كيف يكون (و) قال : ينبغي أن يؤخذوا بالتعلم^(٢) من صاحب الناموس - فان هذا الامر هو إليه .

ثم ذكر أيضاً أن الواجب ، بعد اكرام النفس ، اكرام البدن . وبين ان البدن الكريم ليس هو الجميل ، ولا القوى ، ولا الخفيف ، ولا الصحيح ولا السمين ؛ بل الذي يلزم من العادات ما يحمد [١٧] ويرتضى ، ومن السير ما يوافق السنن . وطريق اكرام البدن هو لزوم التأديب الخلقي . وبين هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة . ثم أخذ يبيّن أن السنن في تأديب الصبيان لاكرام البدن ليست هي غير السنن في تأديب الكهول والمشايخ اذا كانوا جهالاً . ثم يبيّن أن السنن في كرامات النفس للغرباء والاقارب وأهل المدينة شرع سواء^(٣) . وأما السنن في تأديب الابدان التي للغرباء فينبغي أن تكون مميزة^(٤) عمّا للقارب ، فان في تأديب الابدان عقوبات

(١) ضبطها ح : ظن خطأ (بضم النون وكسر همزة خطأ على الاضافة) - و الصحيح ضبطنا هذا .

(٢) ل : بتعلم .

(٣) اي متساوية ومن نفس النوع .

(٤) ل : ينبغي ... مميزة - وقد تركها ح كما هي .

على الجرائم . وإذا جُعل الغريب والقريب فيها سواءً ، أدى ذلك إلى فساد السنن والنواهيم^(١) .

نم يَبْيَنُ الطَّرِيقَ فِي افْتِنَاءِ الْفَضَائِلِ الْخَلْقِيَّةِ كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يَسْلُكُ ، وَأَنْهُ بِاِكتِسَابِ زَمَانٍ ، لَابْدُ مِنْ ذَلِكَ : فَإِنَّ الْعَادَةَ لَا تَحْصُلُ إِلَّا فِي طُولِ زَمَانٍ وَفِي كُلِّ حَالٍ مِنْ أَحْوَالِ الْمُعَاشِرَةِ وَمَعَ كُلِّ الْأَقْوَامِ ، وَالْآلَامُ تَصْرِعَادَةً وَهَذَا الطَّرِيقُ فِي اعْتِيَادِ الْعَدْلِ وَالْعَفْفِ وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِهِ سَوَاءً . وَكَذَا فِي نَفْيِ الْمَذَمَّمِ لَابْدُ مِنْ زَمَانٍ يَتَعُودُ إِطْرَهُ فِيهِ تَرْكُ الْمُقَابِحِ . وَإِنَّمَا لَمْ يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ اِنْفَةً وَجِيَّةً طَبِيعِيَّةً قَوِيَّةً ، لَا تَمَّ لَهُ رِياضَةُ نَفْسِهِ أَصْلًا . وَذَلِكَ أَنْ فِي طَبَاعِ الْإِنْسَانِ أَنَّهُ يَغْضُبُ عَنْ مَحْبُوبِهِ فِي أَكْثَرِ الْجَنَاحِيَّاتِ . وَمَا مِنْ مَحْبُوبٍ أَحَبُّ إِلَى الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ . وَإِنَّمَا كَذَلِكَ ، فَلَا بَدُّ مِنْ جِيَّةً قَوِيَّةً حَتَّى يَمْكُنَهُ ضَبْطُ نَفْسِهِ الْمَحْبُوبَةِ عَنْ شَهْوَاتِهِ الْمَذَمَّمَةِ . وَإِنَّمَا يَنْتَفِعُ بِالْغَضْبِ فِي هَذَا الْمَكَانِ لَثَلَاثَ يَرْضِي مِنْ نَفْسِهِ بِكُلِّ مَا تَأْتِيهِ ، بَلْ يَعُودُ نَفْسَهُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ السُّخْطَ عَلَيْهَا .

نم يَبْيَنُ أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْأَدْبَاءِ أَنْ يَأْمُرُوا نَفْسَهُمْ بِتَرْكِ الْأَفْعَالِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْأَعْتِدَالِ ، مِثْلِ الْفَرَحِ الدَّائِمِ ، وَالضَّحْكِ الْمُفْرَطِ ، وَالْحَزْنِ الشَّدِيدِ ، وَالْجَزْعِ الْمُفْرَطِ ، وَمَا أَشْبَهُ ذَلِكَ . ثُمَّ بَعْدِ اِمْرِهِمْ لِنَفْسِهِمْ بِذَلِكَ يَأْمُرُونَهُمْ مِنْ يَلِيهِمْ . ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يَسْتَعِنَ بِالْآلَهَةِ^(٢) فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَدَابِ وَاقْتِنَاهَا ، بَأْنَ يَتَضَرَّعُوا إِلَيْهِمْ وَيَدْعُوهُمْ وَيَسْأَلُوهُمُ الْعُوْنَ عَلَى مَا هُمْ فِيهِ لِيَكُونَ ذَلِكَ فَامْوَسِيًّا وَمَدْوَحًا الْهَبَّاً . وَإِنَّ هُوَ الْمَرْءُ^(٣) رَجَاءُ الْآلَهَةِ^(٤) لِيَكُونَ عِيشَهُ أَهْنَأً وَسِيرَتَهُ أَجْلٌ . وَالسِّيَرَةُ الْجَمِيلَةُ رَبِّمَا كَانَتْ جَمِيلَةً عِنْدَ قَوْمٍ وَرَبِّمَا كَانَتْ جَمِيلَةً عِنْدَ الْآلَهَةِ^(٥) - فَيَجِبُ أَنْ يَنْظُرَ هَذَا وَيَتَأْمَلَ جَيْدًا .

(١) سَابِرُ افلاطون نَظَرَةُ اليونانيين فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَهِيَ التَّفَرُّقُ فِي الْقَانُونِ بَيْنَ الْمُوَاطِنِ

الْيُونانيِّ وَالْأَجْنبِيِّ !

(٢) لِ : بِالْآلَهَةِ .

(٣) لِ : رَجَاءً . وَقَدْ أَسْلَحَهُ جَيْدًا : رَجَاؤهُ . وَلَكِنَّ السِّيَاقَ لَا يَسْتَقِيمُ مَعَ هَذَا

الْتَّصْبِحِ . (٤) لِ : الْآلَهَةِ .

وقد اشيع القول في هذا المعنى ، ويُبيَّن السيرة المختارة في كل واحد من الأخلاق والأحكام وعدَّ بعضها على سبيل الأمثلة حتى ذكر العفة ، ويُبيَّن أن اختيار الملة على المؤذى هو سيرة قهريَّة . و اختيار المؤذى على الملة هو سيرة اختياريَّة . ثم ذكر ذلك أيضًا في الصحة والشجاعة والعلم وغير ذلك .

وذكر أيضًا أن المدينة [١٨] لا يتم أمرها الا بان توطأ لسنتها توطئات من السياسات . حتى اذا تمكنت تلك التوطئات ، عملت السنة العظيمة الباهرة عملها ، ومثل على ذلك من السدى واللحمة في الانواب ثم صرَّح بان تلك السياسات نوعان : اما احدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها ؛ واما الآخر فالستن التي يضعها واضعوها . وذلك ان هذا المعنى موجود في جميع ما يُسَاس من النعم ^(١) والنار : فان لكل صنف منها ومنهم سائساً ورسمًا غير السائس والرسم الذي للآخر . ثم ذكر معنى آخر نافعًا في هذا الباب ، وهو ان التغلب يحتاج اليه ليصير توطئة للسنة الالهية وال الحاجة اليه متعينين اثنين : احدهما تنظيف المدينة من الاشارار الذين دأبهم و شأنهم وصناعتهم ووكدهم : العناد للرؤساء ؛ والمعنى الآخر ليصيرروا عبرة وعظة للآخيار ، فيقبلون سنة المتألهين بسهولة وعشاشة . واتى على ذلك بامثلة . ولخص تلك كلها تلخيصاً بليناً . ثم يُبيَّن ان الحاجة اذا لم تصدق ولم تمس الى شيء ، لا يكون الامر فيه بغاية الاحكام . ومثل على ذلك مثلاً من الانتقال والمسكنة ^(٢) اللذين يمكن فيما ان يجعل اساس مدينة فاضلة لصدق حاجة النقلة الى السكون ، وصدق حاجة ذوى الفاقة الى ما يقيم معاشهم .

(١) النعم (يفتح النون والعين) : الانعام ، الماشية ، الحيوان .

(٢) الانتقال : الهجرة ، الترحال . المسكنة : الفاقة ، الفقر . النقلة : المهاجرون . المترحلون .

ثم يَبْيَنُ أَنَّ مَلَكَ امْرِ الْمَدِينَةِ هُوَ التَّقْسِيْطُ الْمُسْتَقِيمُ لِلَّاَلِّ. يَكْثُرُ الشَّيْءُ فِي صِيرَتِ مُشَغَّلَةٍ، أَوْ يَنْفَصُ عنِ الْوَاجِبِ فِي صِيرَتِ مُخْلَّةٍ^(١) بِأَهْلِهَا. وَابْتَدَأَ بِتَعْدِيدِ ذَلِكَ: مِنَ الْأَرْضِ وَالْأَمَاكِنِ، ثُمَّ الْأَصْحَابِ وَالْأَحْوَالِ، ثُمَّ الْمِيرَةِ وَالْأَغْذِيَةِ ثُمَّ الْمَزَارِعِ، ثُمَّ الْمَسَاجِدِ^(٢) ثُمَّ بَيْوَاتِ الْفَنَيَاتِ^(٣) الَّتِي لَابْدُ مِنْهَا. وَذَكَرَ أَنَّ هَذَا التَّقْسِيْطُ أَمْرٌ صَعِبٌ مَعَ ضَرُورَتِهِ. وَعَلَى وَاضِعِ السَّنَنِ أَنْ يَقِيمَ فِيهَا أَحْكَامًا عَلَيْهَا يَبْنُونُ أَمْرَهُمْ. وَأَتَى عَلَى ذَلِكَ بِأَمْثَالِهِ مَا كَانَ مَشْهُورًا عِنْهُمْ. وَذَكَرَ مِنْ أَصْحَابِ النَّوَامِيسِ فِي تَقْسِيْطِهِمْ عَرْوَضَ الدِّينِيَّا بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَ احْوَالًا لَا يَخْفَى^(٤) عَلَى الْقَارِئِ لِتَلْكَ الْفَصُولِ مَا أَرَادَهُ. ثُمَّ قَالَ بَآخِرِ الْأَمْرِ: فَهَذِهِ الْمَدِينَةُ الَّتِي دَمَنَا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ وَجُودَهَا.

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى ذَكْرِ الْأَوْلَادِ وَالصَّبِيَّانِ كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ تَدْبِرَ أَحْوَالَهُمْ، وَكَذَلِكَ الْجَهَالَ. ثُمَّ أَتَبَعَ ذَلِكَ بِالْأَمْرِ بِاَكْرَامِ السَّنَنِ وَالسِّيَاسَاتِ وَالنَّظَرِ إِلَيْهَا بَعْنَ الْإِجْلَالِ وَالْإِعْظَامِ. ثُمَّ أَخْذَ يَبْيَنُ تَفْضِيلَ جَمْعِ^(٥) الْمَالِ مِنَ الْمَكَالِبِ غَيْرِ الدِّينِيَّةِ. فَذَكَرَ أَنَّ الْمَالَ، مَتَى اسْتَجَمَعَ مِنْ وِجُوهِ مُحَمَّدَةٍ، فَهُوَ أَفْضَلُ بِكَثِيرٍ مِنَ الْفَقْرِ. وَأَمَّا إِذَا كَانَ جَمْعُهُ مِنْ مَكَالِبِ يَلْحُقُ الْإِنْسَانَ فِيهَا ضَرُوبٌ مِنَ الْعَادِ، فَلَا إِمْسَاكٌ عَنِ الْكَسْبِ خَيْرٌ مِنَ الْكَسْبِ. وَأَشْبَعَ الْقَوْلُ فِي هَذَا الْبَابِ؛ وَأَتَى، عَلَى جَمْعِ الْمَالِ مِنْ وِجُوهِ مُحَمَّدَةٍ، بِأَمْثَالِهِ مِنْ مَكَالِبِ الْيُونَانِيَّينِ، مُحَمَّدَةٌ وَغَيْرُ مُحَمَّدَةٌ، لِشَهْرَتِهَا، كَانَتْ عِنْهُمْ [١٩] وَهِيَ مِثْلُ الْإِسْفَارِ وَالْتِجَارَاتِ. - وَجَلَّ الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ الْمَكْتَسِبَ الَّذِي لَا يَضُرُّ

(١) استعمال القسط ، اي القصد في الامور وعدالة التوزيع والترتيب والتنظيم .

(٢) مصدر ميمي من : أَخْلَاءِ الْأَخْلَالِ .

(٣) اي المعابد .

(٤) اي المخازن التي تخزن فيها الاشياء الضرورية .

(٥) قرأها ج : تخفي - مع ان الفاعل هو : ما أراده !

(٦) ل : تفصيل جميع - والتصحيح في ج .

بالنسبة والأداب التي هي توطئات للسنن وإكرام النفس واحترام البدن - فهو محمود جداً . وأما الذي يضرّ بواحدٍ من ذلك فمذموم . والامتناع خير من الشروع في شيء من ذلك ، إذ الفرض المقصود أحياء الأدب والسنن . وذكر أن الواجب على واضح السنن أن يحظر^(١) الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقولاء والذين قد استجابت لهم تلك السنن ، وأن يضع لها حدوداً ويبين معانها وما يتبعها ، ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدونها^(٢) . وقد أشبع الحكيم^(٣) قوله في هذا الباب ، وفي أن الواجب على صاحب الناموس أن يعني بأمر الفقراء كما يعني بأمر الأغنياء ، بل أن يجعل لهم من السنن ما يقوّمهم ويطهّر أنفسهم ، وإنّ تولد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه . وواجب عليه أيضاً أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وجميع ما يتعامل به الناس في المدينة وفي الأخذ والاعطاء على حسب ما لا يجحف بقوم ولا يبطر آخرين ؛ وكذلك في الأماكن الخاصة بواحد واحد من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة ، لثلاً يبقى صنف من الناس خلوا^(٤) من السننة ، فيعود ذلك بفساد لا يتصارك غوره ومنتهاه .

وجملة الأمر أنه ينبغي أن تكون السنة الإلهية لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كلَّ من نظر إليها من^(٥) يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيّب عليها .

(١) ضبطها ج بتشديد الظاء - وهذا غلط ، إذ « حظر » بمعنى منع ثلاثي : أما حظر بتشديد الظاء فمعناه وضع الحظيرة أو الحدود أو الفاصل ، ومنه : « ذمن التحضر » اشارة إلى ما فعله عمر بن الخطاب حينما وزع وادي قرى بين المسلمين وبني عزدة ، بعد طرد اليهود ، فعن كل واحد حده .

(٢) ل ، ج : يتعدوها .

(٣) الحكيم = افلاطون .

(٤) ضبطها ج بتشديد الواو ، وهو غلط .

(٥) ل ، ج : إليها ثم يأتي ... - والمعنى هكذا لا يستقيم : فصححناه .

المقالة السادسة

قد عزم في هذه المقالة على أن يبيّن أن المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورؤاستها مرتبة^(١) ترتيباً حسناً طبيعياً . فان المدينة متى عدلت هذا المعنى لا يستقيم امرها . وصاحب الناموس إن لم يرتب الرؤساء والحكام والاصحاب ترتيباً طبيعياً ، فإنه تتحقق في أول الامر سخرية ويصير ضحكة وفي آخر الامر يتلوى عليه امره ويفسد ناموسه ؛ وفي فساد النواميس فساد المدن .

نم أخذ يبيّن أن أهل هذه المدينة إذا كانوا جهالاً وغير محترفين وصبياناً فقلماً^(٢) يقبلون تلك السياسات وذلك الترتيب الذي يأتي به أصحاب النواميس . ثم يبيّن وجه الحيلة في قبولهم . وأشار إلى (أن) تلك المدينة لا تخلو : إما أن تكون عتيبة ، أو جديدة . فإن كانت عتيبة ، فإن الامر لصاحب الناموس فيها أسهل ، لما قد مضى فيها من النواميس المتقدمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن ، فتصير تلك توطئة للناموس الأخير . وإن كانت جديدة ، فالامر فيها عسير قليلاً . وذلك أنه يجب أن يتم اختيار من رجالها أنساً لهم طباع متهيئ لقبول النواميس ، فيتوطأ صاحب الناموس معهم ويمكن في نفوسهم [٢٠] السنن ويستعين بهم ، ويتفقى على غيرهم . وإن صادف أقواماً من أهل مدينة أخرى قد شاهدوا النواميس وعرفوها ، فيستعين بهم على أهل مدینته ، إذ هم أيضاً من بنى جنسهم ، فيفسرون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى . فاما الامر في الاسنان ، فكذلك أيضاً يجب أن يستعان بالمحترفين الجيدين الطباع على من دونهم من الصبيان والجهال . فإذا صادف صاحب الناموس أمثال هؤلاء ، فليرتب كل واحد منهم بحيث ينبغي له أن يرتب ، وفي أولى الاشياء به : وليلق

(١) ل ، ج : مرتبة .

(٢) ل ، ج : قلماً .

إليه من السنن ما يعلم أنه يمكنه أن يقوم بموجتها ويقدر على القيام بها وهذا ^(١) الذي ذكرناه هو معنى مارمز به في تلك الأمثلة من أهل قريطس والمدن الأخرى التي ذكرها والالواح ^(٢) والأسواق وغير ذلك . وقد أطبب فيه : من ذكر المدينة كيف تتحذى إذا ^(٣) انشئت من أول الامر ، وكيف يرتب فيها الناس ، وكيف ترتيب أرذاقهم ، وما يحتاجون إليه ، وكيف ترتيب أعمالهم في أعمارهم : فان الامر والعمل الذي يقوم به المشائخ يصلحون له لا يقوم به الشبان ولا يصلحون له . وقد يبين ذلك بكلام مشبع شاف .

ثم يبين أنه من الواجب - بعد ترتيب أهل المدينة - أن يرتب أصحاب الحروب ورؤسائهم ومدبرיהם ، فان الحروب من أعظم أسباب المدن ثم ذكر معنى آخر في الترتيب ، وهو أن الترتيب ربما لم يقع في أول الامر على غاية الصواب . فاذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كاف بالامر الذي هو بصدده ، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالامر - فلا يتowan في عزل الاول عن ذلك الامر وترتيب الثاني مكانه ليجري الامر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة ، فان (عدم) ^(٤) مراعاة الحق في مثل هذا المكان مما يضر .

ثم أومأ إلى انه يجب أن يعني عنابة تامة بأمر الوزراء واهل التجارب واصحاب الرأي والتدبر لوقت المشاوره ، سواء كانوا في حرب أو سلم . فانه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن امثال هؤلاء .. فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن . ويبين ايضاً ان الكرامات التي يلزم بها هؤلاء

(١) ل ، ج : « وهو » - وهذا تحرير .

(٢) أي الواح النواميس او القوانين .

(٣) ل : تتحذى اذا شئت . ج : تتحذى اذا انشئت .

(٤) يقتضي المعنى هذه الزيادة المهمة ، وقد ترك ج النص كما هو ! اللهم الا اذا فهمنا من كلمة « حق » هنا : الحق المكتسب لمن يشغل الوظيفة فعلا . ولكن هذا تأويل بعيد .

المرتقبون تختلف : فمنها كرامة اولى مثل العز النفسي والاجلال ، ومنها كرامة ثانية ، كالنفع ؛ ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل ؛ ومنها كرامة رابعة ، كاظهار الایجاب والسمت^(١) بغير القول . وأما أهل الحرب فلهم كرامات نوعية مالية ، ولهم ترتيبات على المقدار . فينبغي ان يحتفظ بهذه كلها جيداً . - ويبيّن ايضاً ان الواجب على الرؤساء ان يقاتلوا^(٢) اصحاب الكسل والعناد : بدل الكرامات بالغرامات ، ليستقيم امر المدينة . فان الكرامات والغرامات متى لم ترتب الترتيب الطبيعي الذى به يعطى كل ذى حق حقه ، دعا ذلك إلى فساد الناموس .

ثم اشار الى معنى لطيف في باب الترتيب ، وهو ان المساواة تورث الصداقة وكلاهما مؤثران . فلا يظنن ظان^{*} بان المساواة هي ان يجعل العبيد والاخسّاء في الرتبة والكرامات كالاحرار والافاضل . بل المساواة هي ان ينزل كلّ منهما منزلة التي يستحقها . وإن هذه المساواة هي التي تورث المحبة والصدقة . ثم ذكر معنى آخر نافعاً ، وهو ان جماعة من كانوا في القدر والرتبة سواء ، ربما عرض امر يحتاج فيه^(٣) إلى تفويض أمر ما الى احدهم دون صاحبه ، فتفقع هناك مشاجرة وتغيير قلب : ففي مثل هذا الموضوع ينتفع بالاشياء البختية والاتفاقية وما اشبهها . فعلى صاحب الناموس ان يعني بهذا الموضع عنایة تامة .

ثم يبيّن امر العجود والبخل في باب النفقات : إذ إعطاء^(٤) أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقائهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة . وذلك أن الذى يأخذ أرزاقه ، ولا ينفقها ليجدى نفعها على ما

(١) ل : السمة - وقدقرأها ج : الهيبة !

(٢) ج : يقاتلوا .

(٣) ل ، ج : اليه .

(٤) ل : اذا اعطي - والتصحیح في ج .

تحت يده ، بل يجمعها لنفسه - فإن ضرره عظيم . وعلى الرؤساء أن يتقدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطقوها في منعه وحرمانه . وكذلك أمر المسرفين وقد شرح هذا المعنى شرحاً كافياً . وبين أيضاً أمر الفساق من المزيفين في نفقاتهم وأرزاقهم ، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تتفق فيما يولد في المدينة شروراً عظيمة الضرر ، وفيما يضيع فلا ينتفع به .

ثم ذكر أمر الحفظة والحراس . وهؤلاءم نوعان : أحدهما حفظة المدينة كالجنود وطواف الليل والمحاربين ، والآخر حراس النواميس والسياسات كالحكام والواعظين والمدربين وأهل الرأى . ومثل على ذلك بالسفينة في البحر . وذكر أيضاً منفعة أمر البرد ^(١) وما في ذلك من التيقظ ونفي التكاسل عما جعل إلى (المحافظة) ^(٢) وتجريد الحراسة . وذلك شرعاً سواء ، فإن في توظيف الوظائف نفعاً بليغاً تماماً جداً . - ثم ذكر أمر العيون والجوايسين الذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم ، فيسائلونهم . وامر ببعده امرهم والتصرّز منهم . ثم عدل إلى ذكر جواهر الرجال ، وامر في ذلك امراً نافعاً ، وهو ان ينتخب للامور المهمة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضاً رجال لهم في الحرية (قدم راسخة) ليكونوا من الشرور بعد بطبياعهم الجيدة .

ثم اشبع القول في الترتيبات الطبيعية . ومعنى الطبيعية هو ان يكونوا بمقدار الكفاية : إن مائة فمائة ، وإن عشرة فعشرة ، وإن واحداً فواحداً على حسب المكان والامر والحال .

ثم شرع في امر الخدم . وبين ان من الاسباب المهمة لاجل المدن

(١) جمع : بريد : أي الرسل التي تنقل الاخبار والرسائل .

(٢) نقص في ل ترکه ج على حاله ، ونرى اضافته .

(٣) ٥ ج : رجالاً لهم في الحرية (قدم ؟) ليكون من الشرور - وفي هذا لحن

وتحريف .

امر الخدم . وهم صنفان : صنف منهم العبيد والاماء ، وصنف آخر هم الحيوانات التي يحتاج اليها في المدينة للسلم وال الحرب . فواجب على صاحب النماوس وعلى الرؤساء من بعده ان يكون امرهم وتدبيرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم .

ثم وصف امر الماء : إذ ليس لاهل المدينة سبيل الى المقام دون ان يكون تدبير مياههم على غاية الصواب . وعلى صاحب النماوس والرؤساء ان يعنوا بأمر المياه ومجاريها عنابة لينقسطوها تقسيطا لا يكثير على موضع ويعدم من موضع آخر ، ويعطى بعض الناس ويحرم آخرون ^(١) . ثم ذكر امر النوافل في باب التعاون ^(٢) كالسقايات والاسباب السبيلية للمحاويج ، فان ذلك من اعظم اسباب المدن وعمارتها وبقاء ذكرها . وعلى صاحب السنن وحكامها ان يتعمدوا هذه الاسباب غاية التعهد .

ثم عدل الى معنى آخر من اهم اسباب ^(٣) المدينة ، وهي الفروض التي ينبغي ان يؤخذ بها الناس ، مثل الزكوات والخراجات والجزية . وذلك على ضربين : احدهما ما يؤخذ للتعاون ^(٤) ، والآخر ما يؤخذ للتربية ^(٥)

(١) ل ، ج : آخرين - وهو لحن .

(٢) ج : المعادن - وهو تحريف شديد . والسقايات : المساقي ، القنوات التي تستخدم للرى والشرب . الاسباب السبيلية : الامور التي يحتاج اليها أبناء السبيل والساكنون في الطرق . المحاويج : المحتاجون ، القراء . والمقصود : المرافق العامة .

(٣) اسباب المدينة : الوسائل الكافية بحفظها واذهارها . الفروض : القرائب .

(٤) ج : للمعادن . وترجمتها ! tributa pro aquarum rivis

ولستا ندرى من أين أتى بهذا المعنى لكلمة : المعادن . وانما ترجم كما في أصل «النواميس» لفلاطون ^(٦) ب) لا كما في تلخيص الفارابى هذا .

(٥) قرأها ج : للذلة ! وعلق في الهاشم : incertissimum (= مشكوك فيها جداً) . والصواب ما أثبتنا ويدل عليه قوله : « لاجل المبيان » كما أن هذا الموضع يناظر

في النواميس من ٧٦٥ د وفيه الكلام عن التربية .

لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل التواميس والسير المخالفة لسير أهل المدينة ونواتهم.

نم ذكر أمر الجرائم والعقوبات ، وأن الجرائم صنفان : صنف منها التقادع عن الطاعة ، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنة . وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس أن يعاقبه بالعقوبة التي وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة . وإت كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين ان يستجتمعوا على تأدبيه وتأنيبه بما يوجبه الحال ، فإنه متى اهمل ذلك دعا إلى خراب المدينة وفسادها .

نم ^(١) شرع في ذكر أرزاق المدنيين . وأشبع القول في ذلك بعدهما كان جرى ، مما أشبهه هذا ، شاؤاً صالحًا . غير أن ذلك الأول كان على سبيل العموم ، وهذا الأخير على سبيل الخصوص .

نم ذكر ما ينبغي أن يعني به من أمر رؤساء الموسيقاريين ، اذذلك واجبًّا أيضاً في كل زمان ، غير أن في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر فذكر أن ذلك صنفان : صنف منه ما يحث على الجهاد وأعمال الحرب ؛ وصنف آخر ما يحث ويتأدي إلى أعمال السلم والأفراح . وواجب على صاحب التواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجبه التواميس .

المقالة السابعة

أختذل في هذه المقالة يبيّن أمر التذاكير التي لابد ل أصحاب التواميس أن يتبنوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انقضاء أيام حياتهم . وذكر أن ذلك أمر ضروري ، بكلام مشبع . نم قسمها وقال إن منها ما يؤتى به دفعه في أول ما أظهروا أمرهم ، ومنها ما يؤتى به شيئاً بعد شيء ؛ ومنها ما يؤتى به [٢٣] جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحکامهم واستثنات أمر سننهم . نم ذكر أن الذي يؤتى به في أول الأمر

(١) ل : صارا (!) . والتصحيح في ج

دفعه كالزيف لما قد يحتاج إليه من التغيير والتبدل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع (موضع) من هذا الكتاب . فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتذكين على السنن . وأما ما يؤتى به قليلاً قليلاً فحسن جيل؛ والذى يؤتى به - أخيراً - جملة فاستنباطه ^(١) بلين .

وذكر أن أقاويلهم ينبغي أن تكون بحيث لا يبخس حق أحد ولا حقوق ^(٢) متاملها ومستبطنها معانها . ثم أتي على ذلك بأمثلة من كلام الشعراء (من) حكوا ^(٣) أقاويل بعض أصحاب النواميس القديمة وتعجبوا من احتواء تلك الألفاظ القليلة على المعانى الجمة . ثم شرع في أن يبيّن أن هذه الأقاويل ربما كانت مستبدعة يحتاج أهل المدينة إلى تعلمها والتتكلف بحفظها . وربما كانت (غير) مستبدعة ^(٤) من جملة ما يعرفه أهل المدينة . وأتي على ذلك بأمثلة من كتب قديمة معروفة ^(٥) عندهم .

ثم عدل إلى ذكر أصناف ما ينبغي أن يكون مثبتاً ^(٦) فيها ، بأحسن ما يمكن من التفصيل والتخليص . ثم الموارع التي إذا سمعها أهل المدينة لات قلوبهم لها وخشعوا وحزنوا وأورثت قلوبهم رقة وخشوعاً . ثم أتي بأمثال يعتبر بها أهل المدينة إما عن أناس قد (مضوا) وامتحن آثارهم ولم

(١) ج : أخيراً اجمله واحتياطه بلين !) - وكل هذا تحرير شنيع : وفي ترجمته اللاتينية ترجم بعبارة لا شأن لها بهذا النص .

(٢) ج : (ولا حقه) من متاملها . ل : متاملها .

(٣) ج : حكموا .

(٤) ج أصلها هكذا : وربما كانت مبتذلة - ولا حاجة لهذا ، بل يكفي اضافة كلمة (غير) .

(٥) ل : عنده - والتصحيح في ج .

(٦) ل : مثبتة - والتصحيح في ج .

يبقى منهم إلا الاسم ، أو عن ^(١) بهائم وأحوالها . ثم يبين ^(٢) غرائب تحرير فيها الأفهام ، ووصف من فوائد هذه الغرائب أشياء عجيبة : أحدها ما في طباع غير المحتنkin وأكثر الناس من الميل إلى ما عرف من أقاويلهم فلا يدركون كنهها إلا بعسر ؛ والآخر ما يظهر فيهم من التعجب من الشيء البديع ؛ والآخر ما فيه من بقاء الناموس ببقاء الخوض في استخراج معانى تلك الغرائب . ثم أتبع ذلك بذكر كتب كانت مشهورة عند أهل تلك المدن يخوضون في معانيها ، فيشتهر ذلك حتى ذكرته الشعراء في أشعارهم ، مثل أميروس وغيره .

ثم عمد إلى معنى آخر فيستنه بكلام مشبع ، وهو أنه يجب على صاحب الناموس أن يوجب على أهل تلك المدينة حفظ تلك الأقاويل ودرسها ويجعل ذلك من أهم أحكام ناموسه .

ثم شرع في ذكر معنى آخر من أمر أصحاب النواميس ، وهو أن كل واحد منهم لا ينبغي له أن ينكح شيئاً مما أتى به صاحب الناموس الذي كان قبله . فإذا دعته ضرورة إلى تغيير شيء من أحكام النواميس المتقدمة ، فليبيّن ^(٣) تبديل أهل تلك المدن ما قد أنت به أصحاب نواميسها وتحريفهم ذلك عن سنتها ورسمها . ثم بعد ذلك بأخره يشرع ^(٤) في الإبدال . إنما (هذا) هو أوفق . وأطنب في القول [٢٤] في هذا الباب .

ثم عمد إلى تبيين أمر أصحاب النواميس الذين يأتون من بعد . وذكر أن صاحب الناموس متى صرّح باتيان واحد آخر من بعده شغل خواطر

(١) ل ، ج : من .

(٢) ل ، ج : من .

(٣) كذا يجب أن تقرأ في ل . لكن ج قرأها : فليس - ولهذا اضطر إلى اصلاحها إلى : فلينكر .

(٤) هكذا يجب أن تقرأ في ل . وقد قرأها ج : شرع - وهو تحريف .

أهل المدينة ، وخصوصاً غير المحتنكين وقلوبهم بالانتظار . ودعاهم ذلك إلى قلة الرغبة في التمسك بما يأتىهم هو به . ثم إنَّه يُبَيِّنُ أنَّه ينبغي له أن يحذر كل الحذر من الداعوى باهه لا يكون بعده ألبته بوجهٍ من الوجوه صاحب ناموس . فإن ذلك لو شاع منه ثم رأى الناس ^(١) ظهور غيره بعده على مر الزمان ، صار ذلك داعية لهم إلى رفض جميع النواميس : ناموسه وناموس من كان قبله ومن جاء بعده ، وتكتذيبها واطراحها . بل يجب عليه أن يجرى معهم بين الإنكار والإقرار طريقاً وسطاً ، مثل أن يصرح بظهور ناصر له ولناموسه عند دروس هذه الأحكام والستن وعلى طول الزمان وفساد الناس . فان سأله : هل مثله في الفضل ؟ فلينكر ذلك لانه لا يضره . وأئمه على ذلك يامتلة من أهل تلك المدن وأصحاب نواميسها .

المقالة الثامنة

قد ذكر أمر الأعياد مجملًا في أول الكتاب . ثم شرع الآن في ذكر ترتيبها ، فوصف معنى لطيفاً تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد سوى الفائدة التي أومأ إليها في أول الكتاب ، وهى تعظيم الآلهة وتجديده ذكرهم . فان فى تعظيمهم وتبجيلهم تعظيماً للسنن والنوماميس ^(٣) . فذكر أنه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة : كم هي ؟ فيجعل لكل واحد منهم عيد وقراين يتقرّبون

(١) ل : الناموس - والتصحيح اقتربه كراوس في ج .

٢) هذا هو الصنف الثاني .

^{٣)} والنواميس : في الهاشم .

بها . ثم ذكر أن الآلهة صنفان : صنف منهم السماويات التي تبعد ، وصنف آخر الأرضيات التي تجحد ولا تبعد . فليرتب لكل صنف منهم ما يليق به من القرابين والاعمال التي يوجبهها الناموس . ووصف أنه يجب أن يستغل أحداث المدينة في هذه الأعياد - بعد تقويب القرابين - بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد [في الأعياد^(١)] ليكون ذلك حاصلا لهم بهشاشة وليطلق لهم أنواع من الفناء يغدوون بها في هذه الأعياد تتضمن ذكر المدائح والمثالب ، ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسك بالسنة بلذة وهشاشة . فان سماع المدائح والمذام - إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبه الناموس - انفرس منه في قلوب الأحداث حرص على اقتناص الفضائل بالجهاد . وازداد جرسه وتضاعف [٢٥] وقوى قلبه واشتدت حيته^(٢) . ثم إن تلك الرياضات التي يتصرف فيها الأحداث في تلك الأعياد لتسخرج منها أعمال للجهاد ، مع شوكة شديدة ، ينتفع بها في المدينة .

ثم ذكر معنى آخر مما ينبغي لرؤساء المدينة ألا يغفلوا أمره ، وهو أن الذابحين لتلك القرابين^(٣) ، وأهل الصناعات التي يحتاج إليها لزينة الأعياد هم أيضاً من أجزاء المدينة . فواجب على الرؤساء ألا يطلقوا الكثير من أهل المدينة أن يكونوا من أهل تلك الصناعات . ثم ليضع فيهم إباحات خاصة ثلاثة يفسد بذلك أهل المدينة ، وليظهر من أمر تلك الصناعات من المقابح ما لا يرغب فيها - مع ظهور مقابحها تلك - إلّا كل روى الطبع ؛ وإلّا صار ذلك داعياً إلى ضعف أمر السنن .

ثم عاد إلى ذكر الرياضات التي تستعمل في أيام العيد وعددها وشرح

(١) زيادة في لقترح حذفها .

(٢) يقترح ج : أنواعاً - وهو خطأ ، لأن الفعل « يطلق » في حالة المبني للمجهول

(٣) ل : اعمالاً .

(٤) ج : القرابات .

أمرها وعدد ^(١) فوائدها : من أنواع الفروسيّة وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات ، على ما كانت ^(٢) مشهورة ^(٣) في تلك الایتام والازمة عند أولئك . ثم ذكر أن هذه اللذات العيديّة دخلت في قلوبهم عند اشتغالهم بها في الأعياد فانهمكوا على الاشتغال بها واللزموم لها في غير الأعياد ، حتى يرتفق بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذات الخارجة عن السنن الناموسية فعلى صاحب الناموس أن يتحفظ ^(٤) بهذا المعنى جداً ، وخصوصاً أمر الجماع ولذاته فإنها من أعظم أسباب الشهوات واللذات . وكما أن نفعها عظيم ، كذلك أيضاً ضررها عظيم . وقد أكثر القول في هذا المعنى خاصة ، وهذا الباب ، وتوسّع في ذكره وأطّلب ، حتى تخطي وارتقى من ذلك إلى ذكر العفة ، ثم أتبّعها ^(٥) الفضائل الآخر ومراتب الأحداث فيها . وذكر أيضاً كيف تدبُّ الفضائل ^(٦) إلى النفس في عروض اللذات الناموسية ، والرذائل في عروض اللذات الخارجة عن الناموس ، ولو يسيراً . إذ هذا المعنى من أهم الأمور التي ينبغي لصاحب الناموس أن يعني بها عنابة تامة . ثم ذكر (من) ^(٧) صعوبة هذا الباب : صعوبة حفظه وضبطه . إذ الشيء الذي ليس يتميّز عن ضده : الأمر في حفظه وضبطه صعب جداً . وذلك أن الأحداث وأصحاب الضمائر الرديئة يتمسكون بالظواهر الجميلة

(١) ل : فوائدها - والمعنى يصح أيضاً .

(٢) على ما كانت : بحسب ما كانت .

(٣) ل ، ج : من .

(٤) ج : يحفظ - وهو تحريف يفسد المعنى . بهذا : في هذا . أى أن يحتاط في هذا الأمر جداً .

(٥) ل ، ج : أتبّعه .

(٦) مكررة في المخطوط بمعنى : تسوق الفضائل الفضائل إلى النفس ، أى يسبب وجود بعضها وجود البعض الآخر . ولم يفهمها ج فصححها إلى : تدب الفضائل إلى النفس .

(٧) زيادة يقتضيها السياق ؛ وترك ج النص كما هو .

التي تتأديّ بِهِم إِلَى مَا يُرِيدُونَهُ ، فَيُعْسِرُ عَلَى الرُّؤْسَاءِ مِنْهُمْ عَمَّا تَمْسِكُوا (بِهِ) ^(١) . ثُمَّ لَا يَلْبَثُونَ إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى يَصْلُوَا إِلَى بَغْيَاتِهِمُ الرَّدِيَّةَ ، فَيُؤْدِي ذَلِكَ إِلَى فَسَادِ الْمَدِينَةِ فِي آخِرِ الْأَمْرِ . فَعَلَى صَاحِبِ النَّامُوسِ أَنْ يُعْنِي بِجَمِيعِ هَذِهِ الْأَمْرَاتِ كُلَّهَا ، وَبِإِمْرَةِ الْفَعْلَةِ أَيْضًا وَالصَّنَاعَةِ وَأَصْحَابِ الزَّرْعِ وَسَكَانِ الْأَطْرَافِ ؛ وَلِيُضْعِفَ لَهُمْ مِنَ السَّنَنِ مَا يُلِيقُ بِتَقْوِيمِهِمْ . ثُمَّ لِيُصْرِفَ أَكْثَرَ هَمْتَهُ إِلَى أَمْرِ الْهَيَاكِلِ [٢٦] وَالْمَوَاضِعِ الْمُبَجَّلَةِ مِنَ الْأَرْضِ لِلَّا تَغْيِيرُ فَإِنْ فِي تَغْيِيرِهِمْ فَسَادُ الْقُلُوبِ ، وَفِي فَسَادِ الْقُلُوبِ انتِشَارُ أَمْرِ الْمَدِينَةِ .

وَعَلَى صَاحِبِ النَّامُوسِ أَنْ يَعْلَمَ أَصْحَابَ السِّيَاسَاتِ وَالْحُكَّامَ كِيفَ يَدْبِرُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ لِيُسْكُنُوهُ فِي ذَلِكَ طَرِيقَةً ، وَلِيَنْهَاوُ فِي ذَلِكَ النَّهْجَ الصَّوَابَ ، لِلَّا يَحْدُثَ مِنْ سُوءِ تَدْبِيرِهِمْ نَفَارٌ . وَقَدْ ذَكَرَ هَذَا الْمَعْنَى وَأَتَى عَلَى ذَلِكَ بِأَمْثَالَةِ مِنَ الْأَهْرَارِ وَالْعَبِيدِ ، وَمِنْ نَحْلِ الْكَوَارِاتِ ^(٢) وَمَعَامِلَاتِ النَّاسِ مَعَهَا - وَإِنَّمَا عَنِي بِهِذَا الْأَشْرَارِ وَالْبَطَالِينِ . ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ السَّائِسَ وَالْمَدْبِرَ الْوَاحِدُ لَا يَعْرِفُ رُسُومَ هَذِهِ الْأَقْالِيمِ كُلَّهَا وَقَوَاعِدِهِنَّا وَعَادَاتِهِنَّا ، حَتَّى إِنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ رَبِّيْمَا كَانَ حَاذِقًا بِسِيَاسَةِ طَائِفَةِ النَّاسِ وَأَهْلِ بَلْدِ بَعِينِهِ فَإِنْ كَلَّفَ سِيَاسَةَ أَقْوَامٍ أُخْرَى أَقْلَ مِنْهُمْ عَدْدًا مُثُلًا لَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ مَا يَغْيِبُ عَنْهُ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنْ رُسُومِهِمْ وَقَوَاعِدِهِمْ وَعَادَاتِهِمْ . وَقَدْ أَتَى عَلَى هَذَا (وَ) أَكْثَرَ بِأَمْثَالَةِ مِنْ سُوَّاسِ الْبَحْرِ وَرَؤْسَاءِ الْبَرِّ ؛ وَأَشْبَعَ الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ .

ثُمَّ شَرَعَ فِي أَنْ يَبْيَسِنَ الْمَعْنَى فِي مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ أَمْرُ السُّرْفَةِ وَأَمْرُ الْمَقْتَنِيَّاتِ ، فَذَكَرَ أَنَّ الْمَقْتَنِيَّاتِ الَّتِي لَا خَطْرَ لَهَا وَالَّتِي لَا يُمْكِنُ ادْخَارَهَا فَالْأَوَّلِيُّ أَلَا يَعْاقِبُ أَخْذُوهَا عَلَى الْأَخْذِ مِنْهَا بَغْيَرِ إِذْنِ ، فَإِنْ تَرَكَ ذَلِكَ مَرْوِهَةً وَذَكَرَ "جَيْلَ" لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ . وَأَمَّا الَّتِي يُمْكِنُ ادْخَارَهَا وَالانتِفَاعُ بِهَا فِي الْآجِلِ إِنْ احْتَفَظَ

(١) اضافها ج.

(٢) الْكَوَارِةُ (بِضمِ الْكَافِ وَفتحِ الْوَاءِ وَالْمَخْفَفَةِ أَوَالْمَشَدَّدةِ) : خَلِيلُ النَّحْلِ ؛ وَالْجَمْعُ كَوَافِرُ وَكَوَارِاتُ .

بها ، فليس ذلك بقبيح . ومن ذلك يبين أن من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء ، فلا يعاقب عقوبة السرقة الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة . وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفوائد وغير ذلك مما أشبهها .

ثم عدل إلى ذكر الصناعات والمهن ، ويبين أن من الواجب أن يستعمل بكل واحدة منها من يليق بتلك ^(١) الصناعة من أهل المدينة . وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهوا ولعباً وبطراً من غير ضرورة داعية ، أو عجز عن الأولى ، أو عذر ظاهر أو حجة ظاهرة - فالواجب على مدبر المدينة أن يمنعه عن ذلك . وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك ، عاقبه ؛ فإن في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سبباً قوياً للتخليل وفساد الترتيبات . وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضاً ، وفي غراماتها .

ثم إنه وصف الأغذية التي لابد لأهل المدينة منها ؛ وذكر أنَّ من الواجب على سُوَاس المدن ضبط أمرها ، وعلى واضعي السنن لا يغفلوا أمرها ، بل يأمرروا فيها باحکام يستقيم بها أمرها : من ذلك أمر غذاء أهل المدينة أنفسهم ، ثم غذاء عبدهم ، ثم غذاء حيواناتهم ، ثم ما يفضل مما يتكررون به بعضهم على بعض . ثم وصف أمر الاماكن التي تبعد فيها الآلهة وأمر المجامع التي يجتمع فيها أهل المدينة لضرب من ضروب مصالحهم ، كالأسواق ، فإن على صاحب الناموس وعلى رؤساء المدينة أن يصرفو اعنائهم إلى أمرها .

ثم يبيّن أن النظر في أمر البيوع والاشيرية ^(٢) واجب أيضاً ، وكذلك أمر الالات التي يحتاج إليها للابدان والاماكن والمساجد والحروب وغير ذلك ثم أمر العقود والخطوط والامانات والديون والسكاك ^(٣) ، فإن هذه كلها

(١) ل : به تلك - والتصحيح في ج .

(٢) جمع : شراء . وفي ل : الاشربة (بالباء) .

(٣) جمع : صك .

مما قد يجب على صاحب الناموس أن يعني بها . وقد ذكر هذه الأشياء كلها في آخر هذه المقالة . (و) يتضح وجه ما أراده منه من تأمله وعرف مقصوده الذي ذكرناه .

[٢٧] المقالة التاسعة

إلى هذا الموضع نتكلم في أصول النواميس ، وما يجب على صاحب الناموس أن يعني به وألا يهمل أمره بجهة من الجهات : وهي القوانين ، والاصول .

ثم شرع الان في هذه المقالة يبيّن أشياء هي زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الاصول . ويبين أن أهل هذه المدينة الاختيار منهم لابد لهم من أن يروضوا أنفسهم بالتمسك بهذه التواوفل والتوابع ، فإن الحر أبداً متقطع والعبد مأموم . فواجب على الافضل من أهل الناموس أن يعنوا عنابة تامة بما هو زين السنن فيبتروا أمرها كي يتمسّك الافضل بها من أهل المدينة تطوعاً ليكونوا خيرة سعداء . وممثل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعماراتها وعشرة أولى الفضل .

ثم ذكر ما ينبغي أن يعامل به أهل الشر الذين لا يبجلون بيوت العبادات من العقوبة على جرائمهم تلك ، والذين لا يبجلون الآباء والرؤساء وذكر أن تعهد أمثل هذه الأشياء إلى الحكام ، ليعاقبوا أصحاب الجرائم بما يستحقونه من ضرب أو قتل أو غرامة أو مثلة^(١) . ثم يبيّن أن الذين لحقهم شيء من هذه العقوبات (إن) كان لهم بنون وقرابات فانتفوا^(٢) عنهم وانقوا صحبتهم - فذلك محمود جداً . وينبغي أن يكرموا في المدينة فإن ذلك منهم جودة طبع . وذكر أنه من عائد ذلك الضرب والعقوبات ، ولم يرضها ، فضررها على السنن كثير ؛ وهو أضر عليها من عدو محارب .

(١) المثلة (بفتح الميم واللام ، وضم الثاء) : العقوبة والتنكيل . والجمع : مثالات .

(٢) ل : عنه . . . صحبته .

ثم وصف شيئاً من أمر المواريث ، وأنه إذا نشأ في المدينة من يصلح بعض الأمور التي كان يقوم بها القديمو الاسنان أكثر ، فليسلم إليه ذلك الامر ، وإن هات الاول أقيم الاخير مكانه . ثم شرع في أن يلخص أمر العقوبات والابدال . وممثل على ذلك مثال من السرقة وغيره ، وأن السارق [و] إن ردّ ما أخذه بالضعف وتاب ، تحول عنه العقوبة من الحبس والضرب -- في أمثال آخر أوردها .

نم يبيّن أن الناس متى كانوا أخباراً أفضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنوميس ألبتة ، ويكونون سعداء جداً . وإنما الحاجة إلى النوميس والسنن ملن كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة [٢٨] . وذكر أيضاً أن التذاكير التي يجدها أهل المدينة في ^(١) السنن القديمة تنفعهم في وقت الحاجة إلى أصحاب النوميس وفي تهذيب الأخلاق . وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامة والأمثال السائرة .

نم ذكر أيضاً الشرور التي تعمل بإرادة وروية ، والتي تعمل بالطبع من غير روية ؛ وذكر أن جميعها غير موافق للسنن ، بل مضرة بها مفسدة لامور المدينة . وذكر أن في صنفيها العقوبات ؛ وأشبع القول في الضرارات التي تكون لأهل المدينة بعضهم من بعض : هل هي إرادية ، أو غير إرادية بل ضرورية ؟ وذكر أحكامها التي كانت مشهورة عندهم . وبيّن ذلك المعنى أيضاً في العدل والجود وسائر ما يكون شيء منه بالإرادة وشيء بغير الإرادة .

نم أخذ يبيّن معنى آخر معرفته نافعة جداً ، وهو أن العدل جليل فهل أفعاله وتوابعه كلها جليلة ، أو لا ؟ وذلك أن من العدل الفصاص والعقوبات على الجرائم . فإذا نظر إلى تلك الأفعال نفسها - وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها - فلعلها في أنفسها لا تكون جليلة . وأنتي

(١) ل : من .

على ذلك بمثالٍ من الذي ينهب بيته من بيوت العبادات فيؤتي به فيضرّب أو يقتل .

وأطب في القول في الأشياء الارادية - سواء كان ذلك جيلاً أو قبيحاً وغرضه في أكثر ذلك من ^(١) قوله أن يبين أن الذي يولد على السنن ويتربي عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن : هل هو فاضل ممدوح ، أو لا ؟ - فان في ذلك اختلافاً عظيماً لم ينزل بين الناس . وهل تجب العقوبة على من أتى شيئاً من الجرائم بطبيعة من غير رؤية ، سواء كان ذلك مما تجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة ؟ ولعمري إن هذا المعنى شديد النفع إذا لخصَّ حقَّ التلخيص . - وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد ، يدلُّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الروية واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبيعة - فإنه تلحّقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلاً وآجلاً . ثم بين العقوبات ، وقسمها على أنواع الجرائم ، بحسب ما كانت مشهورة عندهم ^(٢) في تلك الأزمنة .

*

قال أبو نصر الفارابي :

إلى هذا الموضع من هذا الكتاب وصل إلينا ، وظفرنا به ، فتأملناه وتصفحناه واستخربنا من معانيه مالاح لنا ، وعلمنا أن الحكيم قصد إلى بيانه . واعلمه قد أودع أقاويله - التي استخربنا منها هذه المعانى - من المطائف والدقائق والمعانى النافعة ... ما هو أضعف ما قصدناه . إلا أن ما أتبينا به (هو) مما قصد بيانه . واحتسبنا المثوبة والذكر الجميل فيما أتبينا به .

قال :

(١) ل : ان يبين من قوله - ويصح أيضاً : ولكن التصحیح - وقد ورد في ج - أولى .

(٢) ل : عنده - والتصحیح في ج .

وقد بقى من مقالات هذا الكتاب مقالات^{*} لم تحضرنا نسخها .

قال :

وقد اختلف في عدد (*) مقالات هذا الكتاب : فزعم بعضهم أنها عشر^(١) ، وبعضهم زعم أنها أربع^(٢) عشرة . ولم يقع إلينا منها سوى المقالات التي تكلمنا فيها .

وهذا آخر كتاب « النواميس » للعظيم الأكبر الالهي أفلاطون ، عليه أفضل السلام ، تلخيص الشيخ المعلم الثاني أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان -- قدس الله روحه العزيز .

][تم في اثنين وتسعين وستمائة][

(*) النص اليوناني الذي بين أيدينا يتألف من اثنتي عشرة مقالة ، ولم يذكر أحد من أصحاب المصادر العربية عدد مقالات كتاب « النواميس » ، بل اكتفى ابن النديم بقوله « كتاب النواميس : نقله حنين ونقله يحيى بن عدی . . . من خط يحيى بن عدی : كتاب فلاطن الى اقرطن في النواميس » (من ٢٤٦ س ٥ - ٦ - ٩ - ١٦ - س ١٧ : نشرة فلوجل) وعنه نقل القبطي فقال : « كتاب النواميس نقله حنين ويحيى بن عدی » (ص ١٧ س ٢٠ - ٢١ نشرة لبرت) .

لكن من المعلوم عند الباحثين الاوربيين أن الذى قسم كتاب « النواميس » الى اثنتي عشرة مقالة هو فيليوس الذى من أوس Opus تلميذ أفلاطون ، كما ذكر ذلك سويidas فقال : εἴ τοι πλατωνος νόμος διειλευτικός βιβλία λέγεται .

(١) ل : عشرة .

(٢) ل : اربع عشر .

also in the same time

as the last one

جواجم^(١) كتاب «طيماؤس»

في العلم الطبيعي

لجالينوس

اخراج حنين بن اسحق

المخطوطات :

ص : اياصوفيا رقم ٢٤١٠ ورقة ١ ب - ١٩ أ

ع : أسعد باستانبول برقم ١٩٣٣ ورقة ١٤٩ - ١٦١ ب

ك : نشرة پاول كراوس ، لندن سنة ١٩٥١

(١) العنوان في أسعد : «كتاب افلاطون المسمى طيماؤس ، اخراج حنين بن اسحق» ،
وفي اياصوفيا : «كتاب افلاطون المسمى بطيماؤس في الحكميات» .

Wendy S. H.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[ا ب (*)]

قال جالينوس : إن أفالاطون جعل غرضه في كتابه المسمى « طيماؤس » -- القول في كون العالم وما فيه من الحيوان . ولا فرق عنده بين قوله « العالم » وقوله « السماء » . ويعنى « بالسماء » الجسم المستدير الذى يتحرك على استداره .

وفي أول هذا الكتاب حكاية كلام جرى بين سocrates وقريطيس فى السياسة وفي القدماء من أهل آثينية ، وفي القوم الذين في جزيرة اطلنطيس وهم الذين يضمن قريطيس القول فىهم ، بعد فراغ طيماؤس من كلامه . ثم إن أفالاطن بذلك انتقل إلى أن جعل المتكلّم طيماؤس ، لا على جهة المسألة والجواب كما جرت العادة بذلك فيما ^(١) في كتب فلاطون من كلام سocrates ؛ لكن جعل الكلام كلّه لطيماؤس وحده . وليس اختصارنا للمعاني التي قالها طيماؤس في هذا الكتاب مثل الذي فعلناه في سائر كتبه التي اختصرنا معانيها . وذلك أن كلامه في تلك الكتب واسع طويل ؛ فاما في هذا الكتاب ففي غاية الإيجاز وبعيد من ضيق كلام أرسطاطاليس وإنماضه ومن طول كلام فلاطون في سائر كتبه . وإن توهمت في القول بعض الضيق والغموض ، فاعلم أن ذلك قليل جداً ، وأنتك إن جعلت ذهنك فيه تبيّن

(*) الترقيم الذى نورده هنا هو ترقيم مخطوط آيا صوفيا .

(١) فيما : ناقصة فى ص .

لَكَ أَنْ سبِّبَ ذَلِكَ لِيْسُ هُوَ إِغْمَاضُ الْكَلَامِ فِي نَفْسِهِ بِعِينِهِ [٢٠] ، كَالذِّي يُعْرِضُ لِلْقَارِئِ مِنْ قَلَةِ الْفَهْمِ مَا كَانَ مِنَ الْكَلَامِ نَفْسِهِ^(١) جِنْسُهُ مَا مِنْهُمْ غَامِضٌ . وَالْكَلَامُ الْغَامِضُ فِي نَفْسِهِ هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى فِيهِ إِلَّا مِنْ قَدْ ارْتَاضَ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ . وَيُشَبِّهُ لَكَ أَنْ هَذَا عَلَى مَا وَصَّفَتْ [فِي]^(٢) ابْتِدَاءِ الْكَلَامِ الَّذِي تَكَلَّمُ بِهِ طِيمَاوِسُ ، فَإِنَّهُ قَالَ : « مَا الشَّيْءُ الْمُوْجُودُ أَبْدَأً وَلِيْسَ لَهُ^(٣) كَوْنٌ ؟ وَمَا الشَّيْءُ الْكَائِنُ دَائِمًا وَلِيْسَ هُوَ مُوْجُودٌ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ ؟ فَإِنَّ^(٤) هَذَا الْكَلَامُ -- عِنْدَ مَنْ ارْتَاضَ فِي سَائِرِ كَتَبِ فَلَاطِنِ -- كَلَامٌ بَيْنَ وَاضِحٍ إِنَّهُ يَفْرَقُ بَيْنَ الْجَوْهَرِ الَّذِي يَفْهَمُ بِالْعُقْلِ وَلِيْسَ بِجَسْمٍ وَبَيْنَ الْجَوْهَرِ الْحُسْنِي^(٥) الَّذِي مِنْ عَادَةِ فَلَاطِنِ أَنْ يُسَمِّيَ كَوْنًا ، لَا جَوْهَرًا وَقَدْ يَوْجُدُ سَقْرَاطُ فِي كِتَابِ « السِّيَاسَةِ » مِنَارًا كَثِيرًا يُسَمِّيُ الْأَشْيَاءَ الْمُحْسُوسَاتِ وَلَمْ يَؤْهِلْهَا لِهَذَا الاسمِ . فَبِالْوَاجِبِ سَمِّيَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ^(٦) كُلُّ مَا كَانَ مَحْسُوسًا : الشَّيْءُ الْكَائِنُ دَائِمًا ، وَسَمِّيَ كُلُّ مَا فَهِمَ بِالْعُقْلِ فَقْطَ : الْمُوْجُودُ أَبْدَأً . فَإِذَا كَانَ كَلَامُ فَلَاطِنِ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَلَى هَذَا الْمَثَالِ فَلَيْسَ يُمْكِنُ اخْتِصَارُهُ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي اخْتَصَرَتْ سَائِرُ كَتَبِهِ : لَا ظَنِّيَّ مَتَى

(١) ص ، ع : نَفْسٌ .

(٢) نَرِى حَذْفَهَا . وَقَدْ أَصْلَحَهَا إِلَى « مِنْ » - وَلَكِنَّ الْمَعْنَى لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى هَذَا الْأَصْلَاحِ .

(٣) ص ، ع : لِيَكُونُ . وَالْتَّصْحِيحُ فِي كِ . وَمَا فِي ص ، ع صَحِيحٌ أَيْضًا .

(٤) ص ، ع : الْجَسْمِيُّ - وَالْتَّصْحِيحُ فِي كِ .

(٥) ص ، ع : الْوَضْعُ .

(٦) فِي الْأَصْلِ الْيُونَانِيِّ كَمَا تَرْجَمَهُ رِيفُوُ إِلَى الْفَرْنَسَةِ Quel est l'être éternel et qui ne naît point et quel est celui qui naît toujours et n'existe jamais ? (27 d)

وَيَقْصُدُ بِقَوْلِهِ : لِيْسُ هُوَ مُوْجُودٌ - أَيْ لِيْسُ هُوَ مُوْجُودٌ وَجَوْدًا حَقِيقِيًّا وَمَثَلُ هَذَا التَّعْبِيْزِ ذَكْرُهُ أَفْلَاطُونُ أَيْضًا فِي « السِّيَاسَةِ » م ٦ ص ٥٠٧ بِ ثُمَّ ٥٠٩ د . وَقَارِنُ « السِّيَاسَيِّ » د ٢٦٩ د .

فعلت ذلك ، كنت قد اختصرت كلاماً مختصراً . ولكتني أجمل في كتابي هذا معانى ما قاله في كتاب « طيماؤس » ، بعد أن أضيف إلى ما تقدم من القول ما يتبعه -- فأقول :

إن طيماؤس لما كان قد وضع أن لجميع الأشياء جنسين أوّلين : أحدهما موجود [٢ ب] ، والآخر كائن دائماً ، أتبع هذا القول بأن قال : « إن كل كائن فاما يكون من علة ما اضطراراً » -- من من غير أن يأتي على عليه بالبرهان ، إذ كان أحد الامور البيينة للعقل . وذلك أنه إن كان شيء من الأشياء دائماً على حالة واحدة وهو غير كائن ولا فاسد ، فليست له علة مكونة . وكل الأشياء التي قد كانت فقد كانت لها علة فاعلة . وكل الأشياء التي هي في الكون فلها في الوقت الحاضر علة فاعلة . فاما ان العالم شيء (واقع) في الكون -- فامر قد حكم به طيماؤس حكماً مطلقاً ، لأن سقراط قد بيّنه في غير موضع من ^(١) رياضياته . وأما كونه هل لم يزل ، أو كان له ابتداء -- فإنه يفصل ذلك فيما بعد ويقول إنَّ لكونه ابتداء ، ويقول إن الامر في وجود خالق [الخلق] ^(٢) العالم على الحقيقة قد

(١) يقول كراوس في مقدمة نشرته (ص ٢٢ س ٢٥ وما يليه) أن المقصود « الرياضيات » هو « المحاورات » الافتلاطونية ، ويعتمد في هذا الافتراض على أن في السريانية ما يمكن أن يؤدى إلى هذه الترجمة العربية الغربية ! ونرى نحن أن الافتراض ذات ، لأن حنين بن اسحق كان يحسن اليونانية كما أحسن السريانية والعربية ، وما كان لمثله أن يعجز عن تأدية معنى « المحاورات » بهذه الكلمة أو أشباهها في العربية وما اكثروا ولكن ليس منها قطعاً كلمة « رياضيات » التي لا يمكن أن تؤدى في العربية معنى المحاورات أبداً .

ولهذا نرى أن هنا تحريراً لتعريف الكلمة اليونانية ٨٥٨٥٠٦ ، وهذا التعريف كان رسمه مايلى : « ديبالغاته » .

(٢) نعتقد أن هذه الكلمة كانت مكتوبة فوق كلمة « العالم » ، ثم أوججها الناسخ في نسخه ضمن النص .

يُعسر^(١) على طالبه؛ وإن وجده على الحقيقة لم يمكنه أن يبدى أمره لجميع الناس.

ثم قصد للنظر في الغرض الذي بني عليه خلقه فقال: إنه بني أمره على بقائه دائماً. وبيان ذلك عنده أنه لا يمكن أن يكون على حال أفضل من حالة التي هو عليها؛ ولم يكن ليكون كذلك لو لا أنه قادر فيه البقاء دائماً.

ثم قصد بعد ذلك للنظر في السبب الثالث، وهو الداعي إلى خلقه، وهو المسمى «التمام» والشيء الذي من أجله^(٢)، فاضافه إلى الشيئين اللذين ذكرهما وهما الخالق والمثال^(٣) [٣١] الذي خلقه عليه فقال: إن السبب في خلق العالم جود الله - تبارك وتعالى. والجود لا حسد معه ولا بخل على شيء من الأشياء في وقت من الأوقات. ولذلك عندما أراد أن يرتب الجوهر الجسماني المتحرك بغير نظام ولا ترتيب في غاية ما يمكن أن يرتب خلق العالم، ولا أنه ليس يمكن أن يرد شيء من الأشياء التي هي غير منتظمة إلى النظام بلا عقل - وجب^(٤) من ذلك أن يجعل الخالق في هذا الجوهر عقلاً. والعقل لا يمكن أن يكون لشيء من الأشياء من غير نفس؛ ولذلك جعل العالم متنفساً وخلقه^(٥) دائماً ما يمكن.

ويتبع هذا القول أن يكون العالم واحداً فقط. ويتابع ذلك أيضاً - إذ كان قدر فيه الخالق أن يكون جسماً - أن يجعله لا محالة مريئاً محسوساً. والمريئ لا يكون بلا نار؛ والمحسوس لا يكون بلا أرضن. فلذلك خلق العالم من نار وأرضن. وجعل بينهما جسمين آخرين، وهما

(١) كذا في ع؛ وفي ص: يعز.

(٢) أى الملة النامية.

(٣) كـ: المثال - وهو تحرير.

(٤) جواب الشرط لقوله: عندما أراد

(٥) ص، ع: دائم.

الماء والهواء ، لأن جميع المجرّمات لها متوسطان ، كما أنّ جميع السطوح البسيطة لها متوسط واحد – فقد يبيّن ذلك أقليدس^(١) . ولم يترك من ذلك الجوهر شيئاً وراء العالم ، لأنّه أراد أن يجعله دائماً ما يمكن ، غير قابل التأثير . وذلك أنه لو كان يحيط بالجسم المحيط بجميع العالم من خارجه أجسام [٣ ب] حارة وباردة وغير ذلك من الأشياء التي قواعدها قوية تمسّه على غير ما ينبغي – وكانت تلك الأشياء تحلّه^(٢) ، واذن لحدث^(٣) فيه من ذلك أمراض وهرم^(٤) وانتقض . ولذلك جعل الخالق – تبارك وتعالى – أوصى السماء جسماً مدوراً أملس متباشه الأجزاء لا حاجة به إلى أن يكون له رجل^(٥) أو يد . وذلك أنه جعله متحرّكاً بذاته ، غير محتاج إلى غيره لأنّه لا شيء خارج^(٦) عنه . وكذلك لم يحتاج إلى عين ولا أذن ولا شفتين^(٧) .

وجعل النفس التي فيه من الجوهر الذي لا ينقسم ، الباقي دائماً بحال واحدة . وأما^(٨) الذي ينقسم في الأجسام فيجعل فيه من طبيعة الجوهر الباقي دائماً بحال واحدة ، ومن طبيعة الجوهر الآخر . ويعني بقوله « الشيء الذي لا ينقسم » (المعقولات^(٩)) ، وبقوله « الشيء الذي ينقسم) في الأجسام » : الحركة الغريزية التي في المادة ، وهي التي يقول فيها بعد قليل إنّها أزلية فيها . فان كانت النفس ابتداء الحركة على رأيه

(١) راجع ١٧، ١٨ Elementa VII نشرة هيربرج Heiberg

(٢) تحلّه : اقتراح يبيّن لتصحيح ما في المخطوطين وهو : مستحيلة .

(٣) ص ، ع ، ك : فاذن حدث .

(٤) ص ، ع : هدم (بالدال) – والتصحّيف في ك .

(*) ع : ولا تنفس (!) .

(٥) ص ، ع ، ك : ومن الذي – ولهذا ظنّ كراوس أنّ ثمّ نقصاً بعد كلمة « الأجسام » – ولا داعي لهذا الفتن بعد اصلاح الموضع كما فعلنا .

(٦) ترك كراوس مكانها خاويًا ، والسباق يقتضيها .

وكان الماء متحركة من ذاتها ، فمن **البيّن** أنها متنفسة ، إلا أن تلك النفس التي فيها مضطربة متحركة على غير نظام محدود . ولذلك لما أراد **الخالق** - تبارك ^(١) وتعالى - أن يردها إلى الترتيب والنظام ، جعل فيها النفس التي من طبيعة الشيء الباقي [٤٣] دائمًا بحال واحدة .

ثم إن طيماؤس ، من بعد هذا الكلام ، يصف كيف تنقسم نفس **العالَم** في جميع أجزائه على نسب كنسب التأليف ، ويبدل بذلك على العدد . ثم قال بعد فراغه من ذلك : إن **الخالق** قسم جملة ذينك ^(٢) القسمين بالطول وألقى كلًّا واحدًّا منها على صاحبه حتى صار شكلهما شكل الشين ^(٣) في كتب اليونانيين وهو هذا X ، وتناهيا ^(٤) جميعاً حتى صارا دائرتين متصلتين إحداهما بالأُخرى . ومن **البيّن** أنه يدلّ بهذا القول على دائرة فلك البروج ودائرة الاستواء ، من غير أن تكون حركة دائرة الاستواء سوى حركة الفلك كله . وما كانت هذه الحركة تحتوى في داخلها دائرة فلك البروج ترك **الخالق** الدائرة الخارجية غير منقسمة ، وقسم الدائرة الداخلية في ستة مواضع ، وجعل منها سبعة **أفلاك** على نسب كنسب التأليف ، وهي التي قالها لما قسم جوهر النفس . ومن **البيّن** أنه يريد بقوله « سبعة **أفلاك** » **أفلاك الكواكب المتحيّرة** . وقال : إن ثلاثة **أفلاك** من هذه السبعة متساوية

(١) يجب أن يلاحظ أن عبارات التمجيد هذه من عند الترجم حنين بن اسحق ، أو من عند الناسخ .

(٢) ك : ذلك لقسمين (١) .

(٣) يظهر أن حرف **الخاء** χ اليونانية كان ينطق به شيئاً في ذلك العصر البيزنطي بدليل تعرّيف بعض الكلمات بهذا النطق ، مثل انطلاشيا εὐτελεχεία لكن ذلك كان نادراً ، وكان الغالب تعرّيف هذا الحرف بالخاء ، مثل دياد وحس διαδοχος (« الفهرست » لابن النديم) ، نيقوماخوس Νικομάχος الخ . وفي ص ، ع : **السين** (بالسين المهملة) ؛ والتصحيح في ك .

(٤) ص ، ع : **بناهما** - والتصحيح في ك .

في سرعة حركتها ، يعني فلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد . ولم يسم^{*} الزهرة بهذا الاسم ، لكن سمّاها كوكب الصبح . وسمى الدائرة الخارجية : الباقي [٤ ب] على حال واحدة ، وسمى الدائرة الداخلية : المختلفة . ثم بين كيف يكون الظن واليقين الصحيح : من^(١) طبيعة المختلفة ، والعلم والعقل : من^(١) طبيعة الباقي بحال واحدة .

ثم تكلم بعد ذلك في طبيعة الزمان فقال إنّه يقدّر بأدوار الكواكب المتحيّرة وبجميع الفلك . وذلك أن الليل والنهر جميعاً يكوان من^(٢) حركة الفلك ؛ وأما الشهور فتكون من أدوار القمر إذا قطع فلكه ولحق الشمس وأما السنون فتكون من قطع الشمس فلکها . ثم قال : إن لكل واحد من الكواكب المتحيّرة حركة خاصة لم يقف عليها كثير من الناس ، وإن جميع هذه الأدوار قصدها شيء واحد ، وهو استكمال السنة التامة .

ثم إن طيماؤس بعد هذا يقول : إن أجناس الحيوان أربعة : أحدها السماوي ، والثاني الطيباء ، والثالث السابع الذي يأوي الماء ، والرابع المشاه على وجه الأرض . وإن السماوي^(٣) جعل أكبر^(٤) ما في صورته^(٥) النار ، وجعل في أقوى^(٦) الأدوار . وإن كل واحد من هذه يتمحرك بذاته . وإن الأرض موضوعة في وسط العالم . وإن في الفلك كواكب أخرى شبيهة بهذه

(١) ص ، ع : في الطبيعة - والتصحيح في ك .

(٢) ع : بين .

(٣) ص ، ع : السماء .

(٤) ص : أكبر ما . ع : أكبرها - ك : أكثر .

(٥) ع : صورة .

(٦) يضيف كراوس : (الفهم) في أقوى . . . ولا حاجة إلى هذه الإضافة إذ يقول نص أفالاطون : « ثم جعله (أى السماوي) في الدورة العاقلة لقوى الأدوار (أو الدوائر) » . (« طيماؤس » ص ٤٠) .

تظهر في الفلك ^(١) إيماء . ومن البيّن أنه يشير بهذا القول إلى الكواكب التي تظهر في بعض الأزمان [٥١] ثم تغيب ، كالذىرأيناه نحن مراراً كثيرة ، وذكره ^(٢) ابرخس في كتبه وغيره من المنجمين .

ثم قال : إن الله تعالى قال للملائكة قولاً عامياً إنهم إذا كانوا مكتوبين
فليس لهم غير فاسدين ، إلا أنهم لا يفسدون في وقت من الأوقات ، بمشيئة الله
وعنایته بهم . ولأنه قد كان ينبغي أن يكون في العالم حیوان يقبل الموت
جعلهم سبباً لكون ما يكون منه . وذلك أنه لو كان توئي خلقهم ، لكانوا
بمنزلة الملائكة . ثم قال : وإن الخالق - تبارك وتعالى ! - أعطى الملائكة
ابداء الخلقة التي لا تموت ، ومن البين أنه يعني بذلك النفس الناطقة .
ولهذا السبب ملأ مزاج الاول الذي خلط فيه نفس العالم ، أفرغ فيه
البقايا التي بقيت من الأشياء المتقديمة وخلطها جميعاً ، وجعلها ، من جهة
من الجهات ، باقية على حالها . ولم يجعلها غير فاسدة على ذلك المثال ،
لكن ثوانٍ وثوالث :

ثم قال : فلما أتمَ خلقَ العالم ، قسمَ الأَنفُسَ وجعلَ عددها كعددَ الكواكب ، وصيَّرَ كُلَّ واحِدةٍ مِنْهَا فِي واحِدٍ مِنَ الْكَوَافِكَ ، وأَرَاهَا طبِيعَةَ الْعَالَمَ ، وسِنَنَ لَهَا السِّنَنَ ، وبيَّنَهَا لَهَا فَقَالَ : إِنَّ الْكَوْنَ الْأَوَّلَ لِجَمِيعِ النَّاسِ وَاحِدٌ لَا يَنْقُصُ (وَاحِدٌ) فِيهِ عَنْ صَاحِبِهِ .

ثم قال : ولكن ينبغي - إذا غرست الانفس في كل واحد بحسب (آل) ^(٣) الازمان التي تلقي بكل واحد - أن تنبت أفضل الحيوان عند

(١) ص ، ع : دائمًا – والتصحيح في ك ، استناداً إلى أصل أفلاطون $\alpha\alpha\alpha$ $\Phi\beta\theta\alpha\alpha\zeta$

• ١٥٤٠ ص σημεια

۲) ص، ع : ذکر .

[٣] ص ، ع : بحسب الازمان . لان المقابل فى الاصل اليونانى [ص ٤١ ٥ من ٦]

هو $\chi\rho\sigma\omega\nu$ $\sigma\alpha\gamma\alpha\tau\alpha$ ، وكما أضفناه أقرب

الى الاصل اليوناني لان « أزمان » في اليوناني جمع ، وليس مفرداً . وآل : جمع آلة .

الخالق تبارك وتعالى . وإنه لما كانت طبيعة الإنسان على ضررين فافضلها ^(١) [و] هو الذي يدعى بأخرة : الرجل .

نعم قال : وما كان الإنسان بعد ارتباط النفس فيه بالبدن يحتاج إلى أشياء تدخل إلى بدنه وأشياء تخرج منه - جعل الخالق - تبارك وتعالى ! فيه حسناً غريزياً ، وجعل فيه شهوة مخلوطة باللذة والأذى ، وجعل فيه مع ذلك : الخوف والغضب وما يتبع هذه الأشياء وما يضادها . فمتي كان الإنسان ^(٢) مستولياً عليها ، كانت حياته وتدييره على العدل ، ومتي كانت هذه الأشياء مستولية عليه قاهرة ، كانت حياته وتدييره على الجور . ومن كانت حياته مرضية في جميع الزمان الذي يستقيم أن يبقى فيه ، رجعت نفسه أيضاً إلى الكواكب التي كان عنها ، وأثبتت على ذلك بأن يجعل تدبير حياته أفضل التدابير . ومن لم يكن تدبير حياته كذلك وأخطأ في تدبيره ، استحال إلى طبيعة المرأة في الكون الثاني . وإن لم يبق أيضاً على هذه الطبيعة ، عوقب بشيء آخر أيضاً شبيهاً ^(٣) بحاله في كونه ، واستحال إلى طبيعة بعض الحيوان [عأ] البريّ ، ولم يقف عن هذه الاستحالات أبداً دون أن يعود أولاً فيقلع من نفسه بالحركة التي فيه الباقي على حال واحدة دائماً تلك الأشياء التي ^(٤) اجتذب بها ، وهي التي صارت فيه من النار

(١) ص ، ع : أفضلاها ويقترح لك : « على ضررين (وجب أن يكون أحد الضرين) أفضلاهما ... » - ولكن هذا الاقتراح غير وجيه ، مع الاعتراف بأنها هنا نقصاً . ولهذا أصلحناه بمجرد إضافة إلى أفضلاها ، وحذف واو العطف ، وهو ما يتفق مع نص أفلاطون إذ يقول (« طيماؤس » من ٤١ - ٤٢) : « ولما كانت طبيعة الإنسان على ضررين فإن الحالة الأفضل كانت حالة الجنس الذي سيسمى فيما بعد (جنس) الذكور » .

(٢) ص : مستولي . ع : المستولي .

(٣) ع : سببها . ويقترح لك أصلحها إلى : تشبهها .

(٤) ص ، ع : أخبرت . ويقترح باشت تصحيحها إلى : اجتنزت على أساس ما في

والماء والهواء والارض ، إذ كانت متتشوّة عديمة النطق ؛ ويغلبها ويقهرها بالنطق ، فيرجع^(١) عند ذلك إلى حالة الاولى التي هي أفضل .

ثم قال : فمتي جاوز في جميع هذه الاشياء الصواب ، وتعذر^(٢) التواميس التي سنتها عليها ، غرس بعض تلك الاشياء في بعض (آل)^(٣) الازمان - واطنقول منها : الارض ، وبظني أنه خطأ - وبعضاها في غير ذلك من (آل) الازمان .

ثم قال : وأمر الخالق - تبارك وتعالى - الملائكة أن يعملا للنفس أبداً نسباً تقبل الموت ، ويضيفوا إلى تلك الابدان ما يبقى من تلك الانفس . وإن أولئك جعلوا أول خلقهم^(٤) والاصل فيه أشياء أخذوها من النار والارض والماء والهواء واصطفوها من أجزاء العالم . ثم إنه بعد ذلك وصف الاشياء التي تعرض للنفس بسبب رباطها بالبدن ضرورة ، وما بالها في أول رباطها تكون بلا عقل ؟ ولم صار العقل ثانيةها بعد ذلك . ثم يجعل سبب الامر الاول منها كثرة الرطوبة ، وسبب الامر الثاني منها : اليأس .

ثم يقول [٦ ب] : إن الخالق - عز وجل - أول ما خلق الانسان قصد من أعضائه لخلق الرأس منه ، وجعل فيه من الدورين الإلهيين ، وبالجملة فإنه أدخل الانسان إلا قليلاً منه في هذا العضو . وذلك أنه يقول

الاصل اليوناني لافلاطون من ٤٢ ح س ٦ οὐνέπισπωμενος (= اجتنب اليه) . لكن لا يستعمل مع الفعل اجتنب « الحرف : بـ » . لهذا أصلحناها كماترى وهو أقرب ما يكون الى المعنى الموجود في نص افلاطون ، وأقرب ما يكون الى رسم الكلمة . يقصد : تلك الاشياء التي اجتنب بها الانسان .

(١) ص ، ع ، ك : يرجع .

(٢) ص ، ع : ويعيد . ويقترح بانث : « وهيا » أو « وتدبر » ، والاقتراح خطأ : وقراءتنا هي التي تتفق مع المعنى المقصود في أصل كتاب « طيماؤس » من ٤٢ د .

(٣) ك : بعض آل الزمان . راجع ما قلناه من قبل (ص ٦٤ تعليق ٣) .

(٤) ع : خلقتهم .

إن جميع الأعضاء إنما خلقت لخدمة الرأس ، فاما الرجالن فلم يمشي ، وأما اليدان فلا إمساك ، وأما العينان فللبصر - ويقول^(١) إن ذلك يكون بجوهر^(٢) نير هضىء يخرج من الحدق ويتصل بالهواء المحيط بنا وبخالطه بمشاكلته ويتغير مثل تغيره ، فتحس بالأشياء التي خارج . وقد بيّنت هذا القول في المقالة السابعة من كتابي^(٣) « في آراء بقراط وفلاطن » ، وأكثر من ذلك أيضاً . وأحتاج^(٤) بيراهين حقيقة في المقالة الثالثة^(٥) عشرة من كتابي « في البرهان » . إلا أن أفلاطن في كتابه المسمى « طيماؤس » تكلم أيضاً في الصور التي [لا^(٦)] تظهر في المرايا . وبين المنفعة التي نالها من البصر والمنفعة التي نالها من السمع ؛ وقال إن هذين جعلا لكون الفلسفة .

فجميع ما ذكر خلقه إلى هذا الموضوع يزعم أن سبب كونه : العقل . وأما سائر الأشياء الآخر التي يذكرها فيما بعد ، فيزعم أن كونها ضروري . وذلك أن كون العالم ممتزج من الامر الضروري ، ومن العقل ؛ وان العقل يتسلط [٧٠] على الامر الضروري ، وذلك (باقناعه)^(٧) بان يجعل

(١) ك : فيقول . . . لجوهر - ومن هنا لم يدرك النص ، وارد اصلاحه هكذا : « وأما البصر) فيقول ، - وما أثبتناه يعني عن هذه الاضافة .

(٢) ص ، ع ، ك : الجوهر . و « ذلك » تعود إلى « البصر » .

(٣) ص ، ع : آراء .

(٤) ص ، ع : الثانية عشرة - والتصحیح عن ك .

(٥) نكتفي بحذف « الا » : ولاداعي لظن كراوس أن هاهنا نقاصاً طويلاً أكمله هكذا لا تظهر (في الاحلام ، وفي الصور التي تظهر) في المرايا . صحيح أن أفلاطون في هذا الموضع (ص ٣٥ د ، ه) يتحدث عن النوم والاحلام ، ثم عن المرايا (١٤٦) : الآنه ليس ثم دليل على أن جالينوس في تلخيصه قد ذكر الاحلام ايضاً .

(٦) اضافة يقتضيها السياق والاصل اليوناني حيث يرد : ان العقل تسلط على الضرورة اذ افلح في اقناعها بتوجيهه معظم الاشياء الكائنة - نحو ما هو أحسن ، (١٤٨) . وفي ك : (انه يقنعه) .

أكثر الاشياء التي تكون - بالحال الاجود والاصلاح . ثم قال : فحدث هذا العام عند قنوع ^(١) الامر الضروري . وقد يسمى الامر الضروري : العلة المضطربة ^(٢) ، وبدل هذا الاسم عنده على التشويش ، وعلى ما كان على غير نظام ولا دمانة .

ثم إنه عاد إلى وصف ذلك ، وتكلم في استحالة الارض والنار والماء والهواء ببعضها إلى بعض . وسمى الشيء الذي يعمّها جميعاً ، الباقي عند استحالتها : الوالدة والمرضعة للكون ، وقال أنها موضوعة منذ أول الامر مستعدة ^(٣) كيما (تنال) شبهها لاب ، لأن " العالم حدث وتولد عن المادة والصورة .

ثم انه بعد هذا يقول قوله عامياً في وجود جميع الصور ، وهو بنفس الفاظه على هذا المثال : « فـإن كان العقل والفكر الحقيقي جنسين ، فيجب ضرورة أن توجد أنواع قائمة بذاتها ، لا نحس » (بها ، بل) نتوهمها ^(٤) فقط توهماً . وإن كان الفصل بين الفكر الحقيقي والعقل كما توهם بعض الناس أنه لا يوجد شيء من جميع الاشياء التي في البدن نحس به ، فقد يجب أن نضع - بثقة ويقين - أنه ينبغي أن يقال ان لهذين نوعين ، لأن كونهما متبادران ، وهما غير متشابهين . وذلك أن أحدهما فيما يكون بالعلم ، والآخر بالاقناع . وكـون الاول دائمًا بقياس حقيقي . وأما الثاني

(١) ص ، ع : عند نوع . والتصحيح اقترحه ك . أى عند ما أسللت الشرورة قيادها لاقناع العقل أو الحكمـة . ومع ذلك فكلمة « قنوع » ليست سليمة لغويـاً .

(٢) ص ، ع : المضطربة . والتصحيح فى ك .

(٣) ص ، ع : مسعده كما شبهها وحار كراوس فى اصلاحها فاقتصر عـدة اقتراحات (راجعها فى ص ١٣ التعليق على سطر ٣) غير وجيهـة . ونقتصر نحن اصلاحها كما ترى ، أى بمجرد اضافة كلمة « تنال » - وبهذا يتفق النص العربي مع المعنى الموجود فى نص افلاطون (ص ٥٠ د) .

(٤) ص ، ع : لا يحس ثبوthemـا فقط (!) - والتصحيح اقترحه ك .

فغير قياس . والاول أيضاً بالاقناع غير متحرك ، وأما الثاني فيتغير بالاقناع والذى ينبغى أن يقال في هذا (هو) أن جميع الناس يشتركون فيه ، وأما العقل فاكتره في الملائكة ^(١) ، وإنما في الناس منه مقدار يسير . فإذا كان هذا هكذا ، فينبغي أن يُسلِّم أن النوع الذى في الملائكة واحد ، وأنه غير مكون ، لا يبطل ، ولا يقبل التأثير بعده من بعض ، ولا يفعل في شيء غيره ، وأنه غير مرئي ولا محسوس . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فقد يجب أن نبحث عن هذا الذى أدركه العقل . وأما المطوف له في الاسم فشببه به ثان بعده ، محسوس ، مكون ، يوجد دائماً ، يكون في موضع ويفسد فيه ، وإدراكه يكون بالظن والحس . وأما الجنس الثالث فلا يقبل الفساد ويؤيد جميع الأشياء المكونة ثباتاً وتمكناً ، ويُحْسَس ^(٢) بغير حس ويكتَب ما يصدق به الفكر الكاذب . وهو الذى رأيناه كأنه حلم ^(٣) ، ونقول فيه يجب أن يكون هذا الشيء موجود - كلما وجد - في موضع قد تمسّك به ، لأن ما لم يكن في الأرض ولا في موضع من السماء فليس هو شيء من الأشياء ، هذا آخر لفظ فلاطن ^(٤) .

فلما بين فلاطن بهذا القول أن لكل واحد من الأشياء المكونة [٨٠] نوعاً معقولاً ، قسم بعد ذلك أنواع النار والماء والارض والهواء فقال : إن نوع النار هو الشكل الناري ، ونوع الارض هو الشكل المكعب ونوع الماء هو الشكل الذى له عشرون قاعدة ، ونوع الهواء هو الشكل

(١) كعادة حنين واسحق في ترجمة كلمة : الالهة $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$ بكلمة : الملائكة (طيماؤس ، ١٥٢) .

(٢) ص ، ع : يمس - والتصحح في ذلك على أساس الأصل اليوناني لـ فلاطن .

(٣) ع : حكم .

(٤) هذه الفقرة كلها ترجمة دقيقة لما ورد في النص الأصلي (طيماؤس ، من ٥١) .

الذى له ثمانى قواعد . ثم قال : وها هنا صورة أخرى جعلت للعالم باجمعه^(١) وأشار الى الشكل الذى له اثنتا عشرة قاعدة .

ثم بيّن بعد ذلك في ثلاثة من الاستطسات أن بعضها يتغير من بعض وأما الأرض فباقية بحالها ثابتة لا تتغير ، وأن كل واحد من هذه التي ذكرت ينبغي أن يتوجه بحال من الصغر لا يمكن أحداً من الناس أن يدركه مفرداً وحده . وذلك أن هذه الأشياء الجليلة التي ترى محسوسة تركيبها^(٢) من كثيرة من تلك ومن أشياء آخر مخالطة لها ليست من جنسها . وذلك أن فرج العظام^(٣) تمتلىء من تلك الصغار ، لأنّه لا يستقيم أن يبقى بينها موضع خال . وإنّ هذا هو السبب في أن حركاتها واستحالة بعضها إلى بعض باقية دائمة ، وبعضها يفرق بعضًا ويجمعه .

ثم قال بعد ذلك : وفي كل واحد من هذه الاجناس التي ذكرناها أجناس أخرى كثيرة ، وما طبيعة كل واحد منها ، وكيف يكون اختلاف الأشياء الجزئية المركبة [من] بعضها [٨ ب] بعض . فقال إن أجناس النار ثلاثة : وهي اللهيب والضوء والجمرة^(٤) . وأما الماء فقال أولاً إن له جنسين : أحدهما الرطب ، والأخر الذائب . ثم إنه بعد ذلك أخبر بكون الذهب والحجر المعروف باللمس ، والنحاس والصدى وجعلها من الجنس الذائب . ثم انتقل بعد ذلك إلى الجنس الآخر من جنس الماء وهو الرطب فقال : إنّ ما كان منه سيلًا فقد خالطته أجزاء نارية ، وما كان منه غير سيل فقد عدم تلك الأجزاء . وإنّ ما بجد من هذا الجنس فوق الأرض

(١) ص ، ع : العالم ما جمهـه - والتصحيح في ك .

(٢) الأشياء : ناقصة في ص . - ص : تركيبها : ع : ركبـتها . والتصحيح في ك .

(٣) ص ، ع : الفرج .

(٤) ص ، ع : الحمره (بالحاء المهملة) .

(٥) ص ، ع : منها عدـمت .

فهو البرد ، وما جدد عليها فهو الجليد ، وما لم يستحكم بجوده مما فوق الأرض فهو الثلج ، وما على الأرض فهو الدمّق ^(١) .

ثم قال بعد ذلك : إن أكثر أنواع الماء قد خالطتها أشياء أخرى ، وبجمع جنسها من عصارات الشجر ، وتدعى الاحلاط . وبسبب اختلاطها لا تجد منها شيئاً يشبه صاحبها . وسائل أجنسه الباقية لا اسم لها ، خلا الاربعة ^(٢) أنواع منها النارية و (التي ينفذها) ^(٣) الضوء فإنها مسماة ^(٤) : (الاول) المخمر ، وهي المسخنة للنفس والبدن . والثاني : أملس مفرق للبصر - ومن أجل ذلك يبيّن في رؤيته الضوء والنور والدهنية - وهو النوع الدهني مثل الزفت والخروع والزيت وكل ما كان من هذا الجنس . وأما الثالث - وهو السائل إلى العروق التي في الفم وحالاته [٩٦] تظهر هناك - فسمى العسل . وأما الرابع - وهو الذي يذيب اللحم بإحرائه ، وجنسه زبدي منفصل من جميع الاحلاط - فسمى لينا . هذا الكلام قاله أفلاطون عند آخر وصفه للأنواع المائة .

ثم وصف بعد ذلك أنواع الأرض ، فتكلّم أولاً في كون جملة الحجارة ثم في كون الحجارة التي ينفذها الضوء ، والخزف والصخر الأسود ، ثم قال في كون البورق والملح . ثم قال : إن بجود الأرض الذي في الغاية لا يحله الماء والهواء لكن النار فقط . وأما بجود (الأرض الذي ليس في الغاية فيحله النار والماء) جميعاً . وأما بجود الماء الذي في الغاية فيحله النار فقط . وأما بجود الماء (الذي ليس في الغاية فيحله النار والهواء جميعاً . وأما الهواء

(١) الدمّق (بفتح الدال واليم) : الثلج المصحوب برياح شديدة .

(٢) ص ، ع ، ك : أربعة .

(٣) ك : و (التي ينفذها) الضوء .

(٤) أي لها أسماء .

(٥) هذه الزيادة أضافها ك على أساس ما في أصل أفلاطون ص ٨٥ - ٦١ .

الجامد في الغاية فلا يحله شيء سوى ما لها الاستطاع أن يفعله . وأما الهواء الذي لم يجده في الغاية فيذيبه ^(١) النار فقط .

ثم قال في الأشياء المختلطة من الأرض والماء : إن ما كان منها فيه من الماء أقل مما فيه من الأرض فهو جنس الزجاج وبقى الحجارة التي تذوب . وما كان فيه من أجزاء الماء أكثر من أجزاء الأرض فهو الأجسام التي بمنزلة الشمع وال أجسام المتذبحة . وبقى هذه يحلها النار فقط ، لأن تجاويف الأرض قد انضمت وتلبت في الغاية من الماء (فلا يذيبها الماء) إنما بقي أن يدخلها فقط النار . وذلك أن الماء لا يمكنه إذا ماسها من خارج أن يدخل ما كانت هذه حالة من [٩ ب] الأجسام ، لكن يسيل حوله على الاستدارة .

ثم إنه بعد هذا الكلام ضمن القول في الآلام العارضة في الابدان ، والأسباب الفاعلة لذلك ، فقال : الأولى أن يجعل ما يبتدا به من ذلك الحسن ^(٢) . ثم قال : إن الذي ينبغي أن تقدمه قبل ذلك مما ينتفع به في هذا القول بأخره : وهو أن ما كان من الأجسام يتفرق ويتفصل بعضها من بعض لحدة حرقة النار ولطفها وصغر أجزائها فالآلام العارضة فيها حارة وما كانت حالها ^(٤) على ضد هذه الحال كان الألم العارض فيها بارداً . وإن الأجسام التي تدعى صلبة هي التي ينقبض ^(٥) لها اللحم منها ، وال أجسام اللينة هي التي لا ينقبض ^(٦) لها اللحم منها . وكذلك سائر الأشياء الباقية فإنها تدعى صلبة أولئك بحسب انقباضها ومما عندها . وإن الأشياء التي ثباتها

(١) من ، ع : الماء - والتصحيح في ك عن الأصل اليوناني ΠΥΡ (من ٦١ س ٧) .

(٢) القول : ناقصة في ع .

(٣) من : الجنس .

(٤) من ، ع : حالة .

(٥) من ، ع : يعجم .

وتمكنها على شيء صغير تنقبض^(١) وتتضامن^(٢) لما كان ثباته وتمكنه على أشياء عظيمة . ولهذا صارت الأرض أشد مدافعةً وممانعةً ، وذلك أن تمكنها وثباتها فقط يكون على المربعات . وإن الأشياء الثقيلة هي التي تتحرك إلى وسط العالم ، والحقيقة هي التي تتحرك إلى سطح العالم . وإنما قال : « وسط العالم » لا : « أسفله » لأنَّه يرى أنَّ شكل العالم كرَّى [١٠] ، وكذلك قوله : « سطح العالم » لا : « علوه » . وإن الجسم الأملس يكون عند اختلاط الكثافة بالاستواء ؛ وأما الخشن فمتى اختلطت الصلابة بغير الاستواء .

وإن السبب في الأشياء اللذيدة والأشياء المؤذية يصح البحث عنه إن نحن تقدمنا فبحثنا عن الآلام المحسوسة وغير المحسوسة . وإن السبب في كون هذه الأشياء طبيعة الجوهر القابل للتتأثير متى كانت حركته سهلة أو عسرة . وذلك أن ما كان في طبعه سهل الحركة ، إذا عرض فيه الالم - وإن كان يسيراً - فإنه يصل بسرعة إلى جميع أجزائه واحداً بعد واحدٍ ، إلى أن يصل إلى العضو الذي يفهم به ذلك ، فيدلُّه على تلك القوة الفاعلة وأما ما كان بخلاف ذلك ، فلأنه ثابت متمكن فليس يتألم وحده في دور متساوٍ ، ولا^(٢) يحرك شيئاً من الأشياء القريبة منه . فإذا لم يصل كلُّ واحد من تلك الأجزاء إلى صاحبه الالم ، الأول الذي حدث فيه - لأنَّ جميع بدن الحيوان يكون غير متحرك - كان ذلك الالم غير محسوس . وأسهل الأعضاء وأسرعها حركة : السمع والبصر ، خاصة لأنَّ فيهما من النار والهواء قوة عظيمة ؛ وأعن الآضاء وأبطئها حركة الشعر والعظام وسائر الأشياء [١٠ ب] الباقيَة الأرضية .

نم [قال] إن أفالاطن بعد هذا قال في اللنة والاذى هذا القول :

(١) ص ، ع : بمحض وسطمان .

(٢) ص : يتحرك .

أما أمر اللذة والاذى فعلى هذا ينبغي أن يتواهم : وهو أن كل أثر خارج عن المجرى الطبيعي يقهر^(١) ويبعد جلة^(٢) في دفعه فهو مؤلم . والرجوع جلة^(٣) في دفعه إلى الحال الطبيعية لذيند . وأما ما يكون^(٤) (بطبيعاً) ويبعد قليلاً قليلاً فغير محسوس . وما كان على ضد ذلك ، فأثره على الصد . وأما الشيء الذي يكون بسهولة فكله لا يحس ، ولا يكون معه ألم ولا لذة .

ثم قال : أما [جميع] الآلام العامة^(٥) العارضة في جميع البدن والأسباب الفاعلة لها ، فقد بيَّناها . وأما الآلام الخاصة العارضة في اللسان من الطعوم فنقول : إن الأجزاء الأرضية التي في الأشياء التي تذاق إذا واقعت أجزاء اللحم الذي في اللسان ، ذات وجع عروقه . والتي تخشنه منها خشونة أشد تسمى عفصة^(٦) ، والتي تخشنه أقل تسمى قابضة . وأما الأشياء التي تجلو هذه وتغسل ما حول اللسان - إن كان ذلك الفعل أكثر من المقدار (حتى) تبلغ من قوتها أن تذيب شيئاً من أجزاء اللسان - فتندعى مرة ، مثل البورق . وإن كان ذلك الفعل أقل من فعل هذه سميت بالملحة . وأما الأشياء التي [١١١] تسخن وتنقطع وتلذع فتسمى : حرفة وأما الأشياء التي تلطفها العفونة حتى تنفذ في العروق الرفاق ، فتندعى : الحامضة . ثم قال : وأما الأشياء التي تضاد جميع ما ذكرناه فتسمى : المحلول وذلك أنها تمثل ما خشن من أجزاء اللسان وتشد وتجمع ما استرخي منها

(١) قرأها كراوس في المخطوطين : يحقر - ولهذا اقترح اصلاحها الى : يجفو - والاقتراح فاسد ، اذ المقابل في الاصل اليوناني هو (من حس ٦٤ حس ٩) $\beta\mu\alpha\tau\sigma\tau$ = بعنف ، بشدة وقهر .

(٢) من ، ع : يكون يبدو . وأصلحه ك هكذا : وأما ما يبطو ويبدو . . .

(٣) من ، ع : الباقية ، والتصحيح في ك بحسب اليوناني $\alpha\pi\pi\pi\alpha$ (من ٦٥ بس ٤) . والعامي = العام .

(٤) من ، ع ، ك : عصفة - وال الصحيح ما أثبتناه . والمعنى : العاصف

ولذلك صار هذا النوع من الطعوم لذيداً .

ثم ان فلاطن ، بعد فراغه من القول في الطعوم ، يتكلم في حاسة الشم . وزعم أن جوهرها فيما بين الهواء والارض^(١) ، وأن الدخان والضباب يدخلان في هذا الجنس ، وأن بعضها يقال فيها لذيدة ، وبعضها مؤذية . وأما أنواعها الجزئية فلا اسم لها .

ثم قال : ان العضو الثالث الحاس فيما هو العضو الحاس بالاصوات . وحد الصوت فقال انه قرع^(٢) مكون بالاذن للهواء الذي في الدماغ . ويشبه أن يكون هذا القرع يتادى الى النفس . وان الحركة التي تكون من هذا القرع ، البادئة من الرأس وتنتهي نحو عضو الكبد ، هي السمع . وانما قال ذلك لانه يرى أن جميع أجزاء النفس الناطقة اذا كانت فيها معرفة بالمحسوسات التي تمسّها من خارج (....) ^(٣) . وان الصوت الحاد يسمى الخفيف ، والصوت الثقيل يدعى البطيء ، والصوت الاملس هو المستوى ، والخشن ضده ، والصوت العظيم [١١ ب] هو الكثير ^(٤) ، والصوت الصغير ضده .

ثم قال : العضو الرابع الحاس فيما هو البصر ، وإن المحسوسات التي تخص هذه الحاسة هي الألوان . وإن جوهر الألوان هو اللهيـب الذي يخرج من كل واحد من الاجسام . وإن لذلك اللهيـب أجزاء معتدلة في حستها . وإن الاجسام التي ينفذ فيها الضوء ، تبرز منها أجزاء مساوية للأشياء التي تبرز من البصر : فاما الاجسام البيضاء فيبرز منها ما اجزاؤه اصغر من أجزاء البصر ، وأما السـود فيبرز منها ما اجزاؤه اعظم من أجزاء

(١) يقترح لك اصلاحها الى : الماء .

(٢) ص ، ع : ملون . والتصحيح في لك .

(٣) ينقض جواب الشرط .

(٤) ص ، ع : الكبير - والتصحيح في لك عن اليونانى Πολλαγή (ص ٦٧ >

البصر . ثم قال : ولذلك صارت الأجسام البيضاء تفرق البصر ، والسود تجتمع . ثم قال : وأما الحركة التي هي أحد ^(١) الحركات الكائنة عن جنس آخر من أجناس النار التي تفرق البصر تفرقا ي يحدث من ذلك فيه شعاعات . - فتسمى : اللون ، والجسم البراق المضيء . وأما جنس النار الذي بين هذين الجنسين الذي يأتي رطوبة العين فيخالطها من غير ما يضيء ^(٢) فيدعى الاحمر . فهذا ما قاله في الألوان البسيطة . وأما المركبة من هذه فقال فيها إنه متى مازج اللون الاحمر البراق اللون الابيض ، كان منه اللون الاحمر المشرق . ومتى مازج اللون الاحمر اللون الاسود (والابيض) ^(٣) كان منها اللون الارجوانى . [١٢] فأما اللون الذي يسمى « المظلم » فيكون من اختلاط هذه الألوان واحتراقها وممازجتها اللون الاسود وغلبته عليها . وأما اللون الاشقر فيكون من امتصاص الاحمر المشرق والاغبر . وأما اللون الاغبر فيكون بامتصاص اللون الابيض والاسود . وأما اللون الاصفر فيكون من اختلاط اللون الابيض باللون الاحمر المشرق . وإذا خالط اللون الابيض البراق الاسود المشبع - كان منها اللون الاسمانيجواني . وإذا امتص اللون الاسمانيجواني والابيض ، كان منها اللون الازرق . وإذا اخالط اللون الاشقر باللون ^(٤) الاسود حدث عندهما اللون الاخضر .

ثم قال : وبجمع ذلك كان قبل حدوث العالم . إلا أنها كانت غير معتمدة ، لانظام لها ولا ترتيب . فلما زخرف ^(٥) ذلك ونظم واستوى العالم

(١) ص ، ع : احدى . والتصحيح في ك عن اليوناني οὐτεραν (من ٦٧٦ هـ).

(٢) ص ، ع : تاخر - والتصحيح عن اليوناني οὐτελόγηση (صفحة ٦٨ ب س ٣) . وقد صححه كراوس الى : من غير أن يضيء - ولكن تصحيحتنا هو الأقرب إلى رسم الكلمة في المخطوط .

(٣) الاضافة بحسب اليوناني τε λευκώς (ح س ٦) .

(٤) ص ، ع : اللون . والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : زخرف - والتصحيح في ك .

اعتدلت جميعُ الأشياءِ واتنظمتْ .

ثم قال : وخلق الله تعالى النفس الناطقة لا تموت ، وكساحها بدقائق ميتاباً وضم إلى ذلك نوعاً آخر من أنواع النفس ، قابلاً للتأثير ، فيه آلام اضطرارية صعبة : أما أولها فاللذة ، وهي خدعة ومصيدة توقع في الشر ؛ ثم من بعدها الأذى والأحزان ، وهما المانعان من الخيرات ؛ ثم الفحفة والجزع وهو [١٢ ب] صاحبا الخطأ في المشورة ؛ ثم الغضب ، وهو ألم يعسر تسكينه ؛ ثم الرجاء والطمع ، وهما اللذان يميلان النفس ويوقعانها في الشر بسهولة . وإن [كان] الخالق - تبارك وتعالى - لما مزج جميع هذه بالحس العديم للنطق والشهوة [و] المنفحة ، دكب فيها ضرورة الجنس القابل للموت .

ثم قال : وجعل الله العنق بين الرأس والصدر ، كيلا تتدنس النفس الإلهية إلا من ضرورة شديدة . وجعل في القلب أفضل جزئ النفس الميتين وجعل أخستهما في الكبد ، وجعل بينهما حاجزاً ، وهو الحجاب . وجعل النوع الذي في القلب من أنواع النفس مطيناً للنفس الناطقة . ثم قال : ولأن هذا النوع محب للغلبة ، يجاذب النفس الشهوانية على شهواتها ويضبطها متى خالفت أمر النفس الناطقة . وإنما لما كان هذا النوع من أنواع النفس يحمى عند الغضب ويُسخن ، ولم يكن يؤمن مع ذلك أن تفرط حرارته فتجاوز به المقدار ، أحدثت به الرئة من خارج من جميع النواحي لتبرده . ولأن الرئة في طبيعتها لينة ، تمسك القلب في أوقات الغضب إمساكاً رقيقاً فتسكّنه بلينها ، وبما فيها أيضاً من التجويفات التي تقبل الهواء والرطوبة تروح الحرارة التي فيه .

وإن الخالق - تبارك [١٣ أ] وتعالى ! - لما جعل النفس الشهوانية في الكبد ، صير فيها الزجر في الأحلام كيلا يكون لها شركة في الحق وذلك لأن هذه النفس لا سهل لها إلى الفهم . فلو كان لها إلى ذلك سهل

لما اكترنت ولا عنيت به . وإن الطحال خلق لتنقية الفضول التي في الكبد وخلقت الامعاء ، وجعلت لها العطافات ^(١) كيلا ينفذ ^(٢) الغذاء بسرعة فيضطر ذلك إلى سرعة الحاجة إلى تناول غذاء آخر .

*

ثم قال : وخلق الله - تبارك وتعالى - الدماغ من مثنتين ملائس لا عوج فيها . ومن **البيّن** أنه يعني بـ « المثلثات » في هذا الموضع (تلك) ^(٣) التي قال فيها فيما تقدم إن أشكال الأسطقطسات - أعني النار والارض والماء والهواء - خلقت منها . وإن **الدماغ** - الذي يسكنه ^(٤) النوع الإلهي من أنواع النفس - يسمى أيضاً **خنا** .

ثم إنه قال بعد ذلك في خلق العظام هذا القول : إن الله - تبارك وتعالى - أخذ من الأرض أجزاءً نقية مسحوقة ، فنخلتها وخلط بها مخا ، وعجبتها ، ثم أدخل ذلك العجينة في النار ، ثم أخرجه من النار وأدخله في الماء ثم أعاده ثانية إلى النار ، ثم رده إلى الماء . فلما فعل ذلك به مراراً كثيرة جعله غير ذائب من (كل) واحد منها ^(٥) . ثم قال : ولذلك صارت طبيعة العظام جافة [١٣ ب] ولا تنتهي ^(٦) . ولئلا تجف العظام جفوفاً مفرطاً ، جعل حولها اللحم وربط بعضها ببعض باعصاب تتحرك . وما كان من العظام يكثُر بنفسه ، مثل ججمة الرأس ، جعل حوله من اللحم مقداراً

(١) ع : النطافات (بالغين المعجمة) . العطافات : الانعطافات ، الالتواءات .

(٢) ك : ينفذ (بالذال المعجمة) .

(٣) أضفناه لزيادة الإيضاح .

(٤) ص ، ع : يسلبه - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : من واحد منها - والتصحيح في ك عن اليوناني *αμφοτηπη* (٧٥ هـ) .

(٦) ص ، ع . ولا ينتهي - والتصحيح في ك عن اليوناني (٧٤ ب س ١)

يسيراً . وما كان ليس بكثير التنفس ، جعل حوله لحماً كثيراً ، مثل الذراعين والفخذين . وإنه جعل اللحم في بعض المواقع مفرداً ، بسبب الحس ، مثل اللسان .

ثم قال : وخلق الله الفم لامرين أحدهما اضطرارى ، والآخر طاهى أفضل من ذلك . أما الا ضطرارى فهو الشيء الذى يحتاج إليه ضرورة فى الحياة ، وهو الاطعمة والاشربة واستنشاق الهواء . وأما الامر الأفضل فهو النطق .

ثم قال بعد ذلك في الجلد : إنه بمنزلة القشرة على اللحم جذبت عليه بسبب التنفس^(١) . فاما شؤون الرأس فقال منها إنها جعلت من أجل قوة الادوار والفناء ، متى كثرت افعالات هذه بعضها من بعض ، كانت تلك الشؤون اكثراً ؛ ومتى كانت الاعمال أقل ، كانت تلك الشؤون أقل . فاما حدوث الشعر فقال فيه هذا القول : إن النار الإلهية ثقبت الجلد المحيط بالبدن . فلما ثقب وبرزت^(٢) من هذا الثقب^(٣) النداوة التي في داخله ، (فإن) ما كان من هذه النداوة حاراً رطباً خالصاً رشح ، وما كان منها [١٤] مختلطًا مع تلك الأشياء التي حدث عنها الجلد فإنه اذا خرج عن الجلد عندما يبرز من داخله يمتد طويلاً وتكون رفته^(٤) بقدر الثقب الذي خرج منه . ولأن حركته بطيئة ، يدافعه الهواء المحيط به من خارج فيحتبس داخل الجلد ويتصاعد بالدفع من الجهازين كليهما فيتمكن لذلك أصله . وإن الرأس جعل كثير الشعر ليكون ذلك له بمنزلة الوقاية من الأشياء التي تمسكه من خارج ، ويعنى بتلك^(٥) الأشياء البرد والحر .

(١) ص ، ع : النفس . والتصحيح في ك .

(٢) ص ، ع : وندرت - والتصحيح اقترحه بيبس في ك .

(٣) ص ، ع : الثقب . والتصحيح في ك .

(٤) ص ، ع : رقيقة - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : وبعض تلك . والتصحيح في ك .

وإن الأظفار حدثت من اختلاط العظم والعصب (والجلد)^(١) واللحم في أطراف الأصابع . وإن الخالق جعل الأظفار لليسان للحاجة الاضطرارية إلى كونها في الحيوان .

ثم قال : وخلق الله - عز وجل - النبات لغذاء الإنسان ، وجعل فيه نوعاً واحداً من أنواع النفس ، وهو الشهوانى .

وإن الأشياء التي تتبع ، تنفذ من المعدة إلى جميع البدن إذا لطفت بالحرارة فتفقدت معها ومع الهواء (النار)^(٢) أيضاً . وذلك أن النار والهواء يتحرّكان حركتين على دور إلى الجهتين جميعاً : فإذا خرجا من الفم إلى خارج ، فدافعا الهواء المحيط بنا على دور ، نفذ ذلك الهواء في البدن لتخالله إلى داخل . فإذا سخن في البدن خرج ثانية إلى خارج [١٤ ب] البدن من تلك الطريق بعينها إلى المجانس له . وكذلك أيضاً فإن الهواء إذا تدافع على دور ، دخل إلى عمق البدن من الفم . فإذا سخن أيضاً هناك خرج ثانية إلى الهواء الذي من طبعه ، وتكون طريقه التي يخرج منها ويدخل الفم . وهذا هو التنفس ؛ ودخوله إلى عمق البدن هو الاستنشاق .

ثم قال : فإذا تحركت في البدن النار والهواء نحو الجلد ، ينفذ معهما حينئذ ما قد لطف من الغذاء إلى جميع البدن في العروق . وإذا صار ذلك من العروق في كل واحدٍ من الأعضاء ، غذاء بمشاكلته . وذلك أن هذا أمرٌ يعمُّ الحيوان وبقية العالم . فإنه كما أنَّ كلَّ واحدٍ مما في العالم يتتحرك إلى الموضع الذي حركته إليه بالطبع ، كذلك الامر في أجسام الحيوان .

ثم قال : فمتى كان ما يستفرغ من الأعضاء أكثر مما جرى إليها^(٣) ،

(١) أضافها ك بحسب اليوناني (٧٦ م ٥) .

(٢) أضافها ك بحسب اليوناني (٧٨ ه ٢) .

(٣) ص ، ع : اليه .

تفقد بدن الحيوان ؛ ومتى كان ما يجري إليها أكثر ، مما البدن وتزيد وذلك أن المثلثات ما دامت حدة باء^(١) قوية بمنزلة المسامير المثبتة للسفينة فقوة البدن وجده يكونان قويين . ومن أجل ذلك تغلب القوة كلَّ ما ورد البدن ، فيسمى^(٢) عند ذلك الحيوان . فإذا ضعفت القوة على طول الزمان غلت وفرقت ؛ وعند ذلك [١٥] ينتقض^(٣) بدن الحيوان ويتشيخ ، وهو الوقت الذي تتحلل فيه رباطات المثلثات التي في الدماغ ولا تقوى على الثبات لأنها^(٤) تتفرق عند التعب فترخي رباطات النفس . وإن الموت يكون حينئذ لا أذى معه بتة . فيبين من ذلك أن الموت الذي يكون بغير هذه الحال - وهو الكائن بسبب الأمراض - مؤذٍ .

*

ثم نكلم بعد ذلك في الأمراض فقال إن أجنبتها الأول ثلاثة : أحدها الكائن من زيادة الأجسام الأول ونقصانها وزوالها . ومن البين أنى أعني بقولي « الأجسام (الأول) » : الأرض والنار وأماء والهواء ، وهي التي سماها سائر الفلاسفة التابعين : اسطقطاسات . وأما الجنس الثاني من أجنباس الأمراض فيكون عن الأشياء المرجنة من الاسطقطاسات . وذلك أن أمراض المخ والعظام (واللحم)^(٥) والعصب والدم التي تركيبها^(٦) من الاسطقطاسات بعضها يكون على النحو الذي قلنا ان الأمراض الأول تكون عنه ، وبعضها يكون بخلاف ذلك ، وهي أعظم أمراضها وأصعبها . وذلك أن العصب بالطبع يتولد ويغتذى من السلوك التي في الدم ؛ وأما اللحم فمن الدم اذا فارقته

(١) قرأها ك : حدثاء - وحدباء : محدبة ، حادة .

(٢) ص ، ع : سمن . ك : يسمى .

(٣) ك : ينتقض .

(٤) ص ، ع : إليها . والتصحيح في ك .

(٥) أضافها ك عن اليوناني (٨٢ > س ٢) وعما يرد بعد قليل .

(٦) ص ، ع : دركتها .

تلك السلوك وجد . وأما الشيء النرج الدسم الذي يخرج من العصب واللحم فيلصق اللحم [١٥ ب] بالعظم ويغدو أيضاً العظم المحيط بالمنخ وينميه . وأما الشيء النقي الذي يرشح من العظام لكتافتها فيغدو المنخ . ومتى دامت هذه الاشياء على ما وصفنا ، فإن الصحة تكون باقية للحيوان . ومتى كان الحيوان بخلاف ذلك ، حدث المرض . وذلك أن اللحم اذا ذاب وسال ما يذوب منه الى العروق ، صار حينئذ في العروق دم كثير مختلف الالوان ومعه ^(١) ريح . ويكون بعض ذلك الدم مرأاً ، وبعضه حامضاً ، وبعضاً مالحاً ؛ ويكون منه مراد وصديد وأنواع من البلغم . فاما ما يذوب من اللحم الذي قد عتق وعسر ذوبانه ، فإنه يسود لاحترافه . ولانه يتآكل لكل ضرب ، ويصير مرأاً ، يكون لفاؤه لكل واحد من أعضاء البدن عسراً ما لم يتغير . وربما صار فيه مكان المرأة حوضة ، متى لطفت تلك المرأة ^(٢) بأكثر مما ينبغي . وربما اختلطت أيضاً تلك المرأة بالدم فقبلت لوناً آخر . فإذا خالط ذلك اللون (اللون) الاسود ، حدث عنه اللون الآخر . فاما ما تذبيه الحرارة النارية من اللحم الطرى فيصير خلطاً مرأاً آخر مشرقاً . ثم قال : فالاسم العام لجميع هذه الاصناف هو المرأة ^(٣) وإنما اختلفت أسماؤها بحسب الالوان التي يقبل كل واحد منها . فهذا كل ما قاله [١٦ أ] فلاطن في أخلاط المرأة .

(١) من ، ع : ومنه .

(٢) من ، ع : الحرارة . والتصحيح في ذلك ، عن اليوناني Πλατων ٢٧٥ (٨٣) ب س ٤ .

(٣) من ، ع : المرأة . ولكن كراوس يريد أن يصححها الى : المرأة ، مع أنه في اليوناني : المرأة χολη (س ٨٣ >) . وهي تدل على نوعين : المرأة الصفراء ، والمرأة السوداء (س ٨٢ ، > ٨٣) . وأرسطو لا يستعمل هذه الكلمة في صيغة الجمع . على أن المرأة والمرأة واحد .

ثم إنَّه كتب بعد ذلك هذا القول بالفاظه : « وأما الصدید ^(١) : فما كان منه من مائیة الدم فهو أقلَّ غائلاً » ^(٢). والصدید هو الرطوبة الرقيقة المائیة التي في الأُخْلَاط . والقدماء من الأطباء يستعملون اسم « المائیة » على الرطوبات التي هي بالطبع باقية على حالها ، واسم « الصدید » : على الرطوبات الخارجة عن الطبيعة بسبب عفونة أو احتراق . وأما الجنس الذي يعمُّ هذين جميعاً فالأَنْه لا اسم له خاص ، يسمى أكثر الأطباء : « مائیة » وأما فلاطن فسماته في هذا الموضوع صدیداً فقال : « إن مائیة الدم أقلَّ غائلاً وأما مائیة المرة السوداء والحامضة فقوية صعبة ، وخاصة متى خالطتها عند سخونتها المرأة ^(٣) ». ثم قال : « ويسمى ما كان بهذه الحال بلغماً حامضاً وأما البلغم الذي يختلط بعض أجزائه بكلية ^(٤) هواءً ، فتحدث منه نفاحات صغار ، يكون لونها أبيض ، ويتوارد من ذوبان اللحم الطرىِّ الربط . وإن العرق والدموع وسائل ما أشبه هذين - يكون من مائیة البلغم . . . »

ثم قال : « وجميع هذه الأشياء تتولد عنها أمراض ^(*) » . وأما الأمراض التي هي أصعب من هذه فتتولد متى لم تتنفس العظام ^(٥) [١٦ ب] لكتافتها وسخنت فعرض من ذلك نَحْرُ ^(٦) في العضو العليل ، وخاصة متى اعتدل الملح . وجميع هذه الأشياء - كما قلت فيما تقدَّم - إنما ذكرت في هذا الكتاب جملها ؛ وأما على الاستقصاء وبالكلام الواسع فسأبحث عنها

(١) الصدید : *σερότητα* (serosité).

(٢) طيماؤس ، ٨٣ د س ٥ - س ٧ .

(٣) س ، ع : الحرارة .

(٤) س ، ع : بكليته .

(٥) س ، ع : الطعام - والتصحيح في ك .

(٦) س ، ع : جوهر - والتصحيح في ك عن اليوناني *σφακελίσαν*

(٨٤ ب س ٧) .

(*) طيماؤس ، ٨٣ د س ٥ - س ٣ .

في المقالات التي ألوّنها « في آراء بقراط وفلاطن » ، ومع ذلك فيما أُضنه^(١) من « الشرح لما في كتاب طيماؤس من علم الطب ». فمن أراد أن يستقصي البحث عن معرفة هذه الأشياء ، فليقرأ هذه الكتب . وأما في هذا الموضوع ، فإني إنما أذكر - كما قلت فيما تقدم - بجمل معانٍ ما بقي من هذا الكتاب .

*

فأقول إن فلاطن قسم أيضًا الجنس الثالث من أنواع الأمراض ثلاثة أقسام ، فقال : إن أحدها يتولد عن الريح ، والآخر عن البلغم ، والثالث عن المرأة . وإن الأمراض التي تتولد عن الريح تكون على ضربين : أحدهما [ما] يحدث عند (ما) يعرض^(٢) في الرئة بسبب الموارد التي تنصب إليها ; والآخر يحدث متى تولدت في بعض الأعضاء رياح هوائية . فإن الرئة ، متى لم تكن المنافذ التي للهواء فيها نقية ، لم يصل الهواء إلى بعض الأعضاء أصلًا فمفتت ، ووصل منه إلى بعض الأعضاء أكثر مما ينبغي فمدّها وآلمها . ثم قال : والعلل التي تكون في الأعضاء من اجتماع ريح كثيرة فيها تكون [١٧ أ] مؤللة ، لأن هذه الريح تمدد ذلك العضو ومن هذه الأمراض : الجذبة ، والتشنج . وحدوثهما يكون متى اجتمعت في العصب ريح على خلاف المجرى الطبيعي . ويعنى به « العصب » في هذا الموضوع : أطراف العضل التي بقراط يسمّيها : الوترات .

وأما البلغم فيقول (عنه) : إن الأمراض التي تتولد عن الإيض منه تحدث على نحوين : أحدهما متى احتقن (الهواء^(٣)) في داخل

(١) ص ، ع : أصفه .

(٢) ص ، ع : الثلاثة .

(٣) ص ، ع ، ك : عرض .

(٤) أضافه ك عن اليوناني ١٨٥ ص ٣

الاعضاء : فإن ألمه حينئذ يكون كما قلنا في الذي قبله . وذلك أن البلغم الذي هذه حاله هو أيضاً هوائي . والآخر يكون متى بُرِزَ إلى ظاهر البدن حديث عنه حينئذ : البرص^(١) ، والبهق ، وسائر العلل الشبيهة بهذه . – ثم قال : ومتى خالط البلغم المرة السوداء وانصب إلى الرأس ، حدث عنه المرض الذي يدعى : « الإلهي » . ومن جنس هذا المرض الاعراض التي تعرّض في النوم . ومن البين أنه يريد بالاعراض التي تعرّض في النوم : المرض^(٢) الذي يسمّيه الحدث من الأطباء : الكابوس . فهذا ما قاله في البلغم الأبيض . – وأما في البلغم الآخر فقال [فيه] ما يحاذى هذا القول وأما البلغم المالح (و) العاصم فهو ينبع جميع الاعراض الحادثة عن الذوبان . ولأن الموضع الذي ينصب إليها مختلفة ، صارت أسماء تلك الامراض مختلفة .

وقد بقى [١٧ ب] من أجناس الامراض التي قسمناها قبيل « الجنس » الثالث وهو الذي يتولّد عن غلبة المرار . وطيماؤس يقول فيه هذا القول : إن جميع العلل الحارة^(٣) تتولّد عن المرار . فمتى بُرِزَ إلى ظاهر البدن أحدهن البتر ؛ ومتى احتقن في داخل البدن ، ولد جميع العلل الحارة . ومتى انصب إلى العروق ، حدث عنه النافض ، وذلك لأنّه يضطر ، بسبب السلوك التي في الدم ، أن يجمد ، ولذلك يحدث عنه أولاً البرد والنافض . ثم إنّه بعد ذلك يغلب فيسخن البدن إسخاناً شديداً . ثم قال : وإذا غالب البدن المرار ودفعه إلى البطن ، حدث الذوب والقروه التي تكون في الأمعاء . وإن البدن الذي يحدث فيه المرض خاصة لغلبة النار عليه ، تحدث فيه

(١) ص : البرص . ع : المرض .

(٢) ص ، ع : العرض . والتصحیح فی ك .

(٣) ص ، ع : الحادة . والتصحیح فی كعن اليوناني πυρηκαυτα πυσηματα .

الحميات الدائمة المحرقة . والذى يمرض لغلبة الهواء ، تحدث فيه الحميات النائية في كل يوم . والذى يمرض لغلبة الماء ، تحدث فيه الحميات التي تُعرف بالغب ، وذلك أن الماء أبطأ حركة من الهواء والنار . وأما الذى تمرضه غلبة الأرض - وهو الرابع - فلأن حركته أبطأ من جميعها ^(١) ، إذ كان نقاوه إنما يكون في أربعة أضعاف تلك ، فتحدثت به حبات الربع ، وبعسر خلاصه منها .

فهذا آخر ما قاله في الأمراض العارضة للبدن . وأما الأمراض [١٨] العارضة في النفس بسبب حالة البدن ، فتكلّم فيها بآخرة وقال : إن مرض النفس هو جهلها ؛ وإن جهل النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والأخر قلة الأدب . وإن اللذة ، والحزن المجاوزين للمقدار : أعظم أمراض النفس . وإن ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن إذا كانت ردّيّة ، كالذى يعرض لهن كثراً في بدنـه المـنى السـيـال ، بمنزلـة شـجـرة قد كـثـرـت تـمرـتها جـداً .

نم قال (*) : وقد تحدث أمراض في النفس من البلغم الحامض والمالح ومن المراد ، متى انصب إلى ثلاثة ^(٢) الموضعـى للنفس ، فيكون بعض ذلك ^(٣) سبباً لخـبـثـ النفس وردـاءـتها ، وبعـضـهـ سـبـبـاً لـلـقـيـحةـ والـجـبـنـ ، وبعـضـهـ سـبـبـاً لـلـنـسـيـانـ وإـبـطـاءـ التـعـلـمـ ^(٤) .

(١) ص ، ع : اذا . . . نفاقة - والتصحيح في ك .

(*) من هنا حتى قوله : د . . . فيه أقوى أنواع النفس وأرتبتها « (ص ١١٨) » موجود في المخطوط رقم ٥٠٣١ في فهرست الفرات المخطوطات برلين (= بيترمن برقم ٥٧٨ ورقة ٤٨ ب ٨٥ ب) الموسوم باسم : نقل أفلاطون ، ويتضمن مقتطفات من أفلاطون وسن Shir اليه بالحرف ب .

(٢) ب : إلى ثلاثة مواضع التي .

(٣) بعض ذلك : ناقص في ب .

(٤) ب : التعليم .

نم أوصى بالعناية بصحتهما جمعاً - أعني النفس والبدن - وخاصة متى كان ^(١) أحدهما غير موافق للأخر . وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجعل على الحيوان أمراضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذينك ^(٢) رد حركات كل واحد منها بالطبع إليه على الاعتدال . وإن حركات النفس تكون بالفكر والتعليم ، وأما حركات البدن فثلاث وأفضلها الحركة ^(٣) التي يتحرّكها بنفسه في الرياضة ، وأردوها ما كان بالأدوية . ولذلك لا ينبغي أن تستعمل الأدوية أصلاً [١٨ ب [إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسطة ^(٤) بين هاتين الحركتين : الحركة التي بالحمل ، أو برکوب الدواب ، أو برکوب السفن ^(٥) . ثم قال : ولا ينبغي أن يحرك المرض بالدواء حركة قوية قبل وقته . وإن ^(٦) حال الامراض مشكلة لحال الحيوان ^(٧) : وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن يطول مدة ^(٨) ، وبعضه قصير المدة ، ولذلك لا يمكن أن ينحل دون بلوغ المنتهي ^(٩) . فمن حركتها في غير وقتها ، فإنه مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . والاصلاح ^(١٠) اذن لها أن تلزم التدبير الى

(١) من ، ع ، ك : كانوا . والتصحيح في ب .

(٢) ب : مرض .

(٣) من ، ع ، ب : لذلك - والتصحيح في ك .

(٤) ب : الحركات .

(٥) ب : المتوسط .

(٦) من ، ع : أو السفن .

(٧) ك : فان .

(٨) ب : مشكلة للحيوان .

(٩) ب : يطول مدة مرضه ، وبعده ان يتصر المدة .

(١٠) ب : دون بلوغها المنتهي من حركاتها .

(١١) ب : فأصلح .

أن تبلغ مقتها .

والشيء المدبر لذلك ، وهو ^(١) الإلهي مما فينا ^(٢) ، ينبغي أن يراض خاصه ، بحر كاته التي تخصه ^(٣) ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى كما أنه ان استعملت في النفس التي ^(٤) تحبُّ الغلبة وفي النفس الشهوانية الرياضة التي تخصهما ، واهملت النفس الناطقة – قويت النفان البهيميان وأضعفت النفس ^(٤) الناطقة التي جعلها الخالق تعالى – في الإنسان ^(٥) سبباً لسعادته ^(٦) . والسعيد من الناس من كانت هذه النفس ^(٧) فيه أقوى أنواع النفس وأرتبتها ^(٨) .

ثم قال : فهذا تمام غرضنا .

وأما خلق سائر الحيوان الباقي ، فللا إنسان أن يعمه بايجاز واختصار ثم ابتدأ بوصف ذلك فقال : إن الخالق – تبارك وتعالى ! – خلق أولَ الرجال . فمن أخطأ في سيرته وتجاوز العدل [١٩] واستعمل الجور ، جعل في الكون الثاني امرأة . وفي ذلك الوقت خلق الله تعالى في الناس شهوة الجماع ، فجعل في النساء الارحام ، وجعل في الرجال المنى . وتكلم في هذا الموضوع في العلة التي تسمى اختناق الرحم ، وهي العلة التي يبطل معها النفس . وقد قلنا فيها – مع سائر الاشياء الباقيه – في المقالات ^(٩)

(١) ب : هو الهي .

(٢) ب : فيبني .

(٣) ص ، ع : تخصها . وما أثبناه في ب .

(٤...٤) التي تحب . . . وأضعفت النفس : ناقص في ب .

(٥) في الانسان : ناقصة في ب .

(٦) ص ، ع : لسعادة . وفي ب كما أثبنا .

(٧) ص ، ع : فيه هذه النفس . وما أثبنا في ب .

(٨) ب : وارقها .

(٩) يقصد كتابيه : « في آراء بقراط وفلاطن » و « الشرح لما في كتاب طيماؤس من علم الطب » .

التي ذكرناها من قبل .

ثم قال : وجعل الله الجنس الطائر من القوم ^(١) الذين عنائهم مصروفة إلى النظر في الآثار العلوية . وخلق الجنس المشاء السبعي من القوم الذين لا يستخدمون الفلسفة ولا ينظرون أبداً في طبيعة أي شيء سماوي . وخلق الجنس الراхف من القوم الذين لم يفيدوا أصلاً من جميع التعاليم وخلق الجنس السابع ^(٢) من الحيوان من القوم الذين هم في غاية الجهل وقلة المعرفة والأدب .

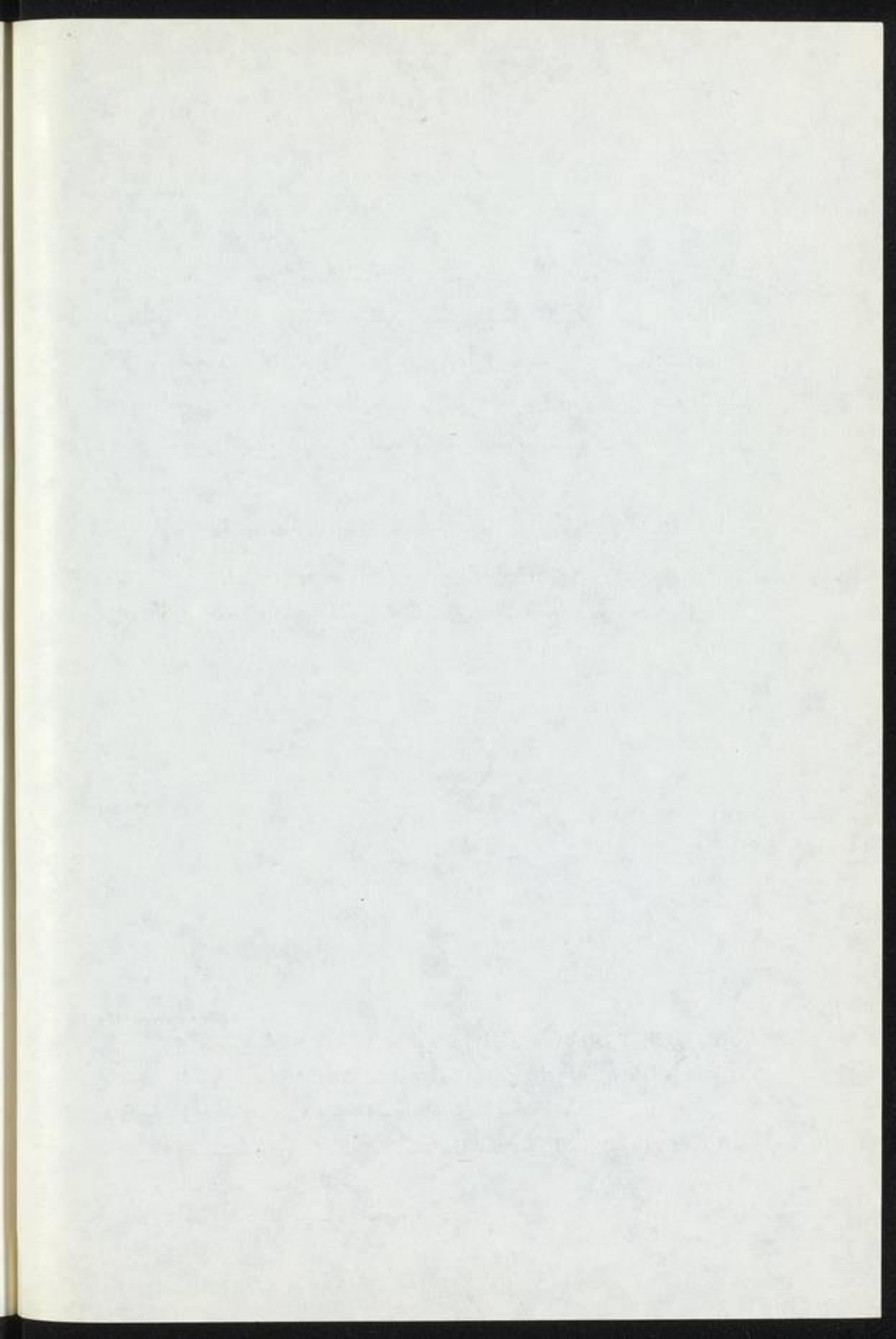
فهذه جملة كتابه المسمى « طيماؤس » . وأمام سائر رياضياته ، فإني أروم أخذ جملها ومواقعها في المقالات التي بعد هذه .

[[تم كتاب فلاطون المسمى « طيماؤس » . والحمد لله وحده .]]

(١) أي من أولئك الناس المجردين من الخبرت ، الخفاف ، الذين يهتمون بالظواهر العلوية ، لكن لبساطتهم يعتقدون أن البراهين التي تحصل عنها هي الأقوى والأدسر ، (« طيماؤس » ٩١ - ٥) - وأفلاطون هنا يسخر ويهكم .

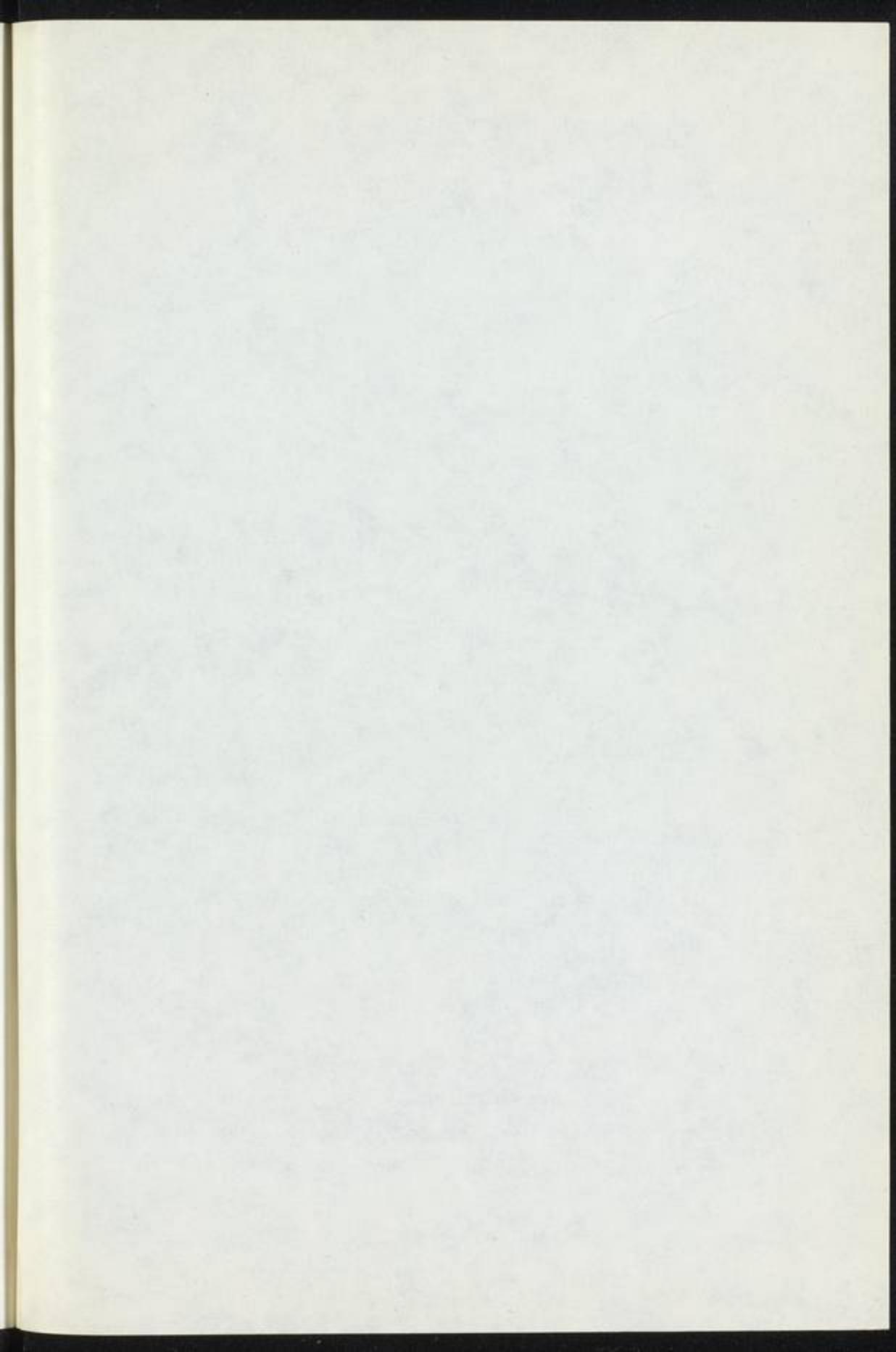
(٢) لا يستخدمون . . . سماوي : أضفنا هذا الكلام عن الأصل اليوناني ١٦٩١ - ٣) . وأضاف ك باقي ما بين القوسين .

(٣) ص ، ع : السابع - والتصحيح في ك .



نحو ص هفتر فة

- مأخوذه من : ١ - « السياسة »
٢ - « النواميس »
٣ - « فيدون »
٤ - « اقربيطون »



من كتاب « ما للهند من مقوله مقبولة في العقل او مرذولة »
لابي الريحان البيروني

نشرة ادود سخاو ، لندن سنة ١٨٨٧
من محاورة « فيدون »

- ٩ -

قال سocrates في كتاب « فاذن » :

نحن نذكر في أقاويل القدماء أن الانفس تصير من هنا إلى « ايذس » ^(١) ، ثم تصير أيضاً إلى ما هنا . وتكون الأحياء من الموتى ، والأشياء تكون من الأضداد : فالذين ماتوا يكونون في الاحياء ، فانفسنا في « ايذس » قائمة ، ونفس كل انسان تفرح وتحزن للشيء ، وترى ذلك الشيء لها . وهذا الانفعال يربطها بالجسد ويسمّرها به ويصيّرها جسدية الصورة . والتي لا تكون نقية لا يمكنها أن تصير إلى « ايذس » ، بل تخرج من الجسد وهي مملوقة منه ، حتى أنها تقع في جسد آخر سريعاً فكأنها تودع فيه وثبتت ، ولذلك لا حظ لها في الكينونة مع الجوهر الالهي النقي الواحد .

وقال : « اذا كانت النفس قائمة ، فليس تعليمنا غير تذكرة ما تعليمنا في الزمان الماضي ، لأن أنفسنا في موضع ما قبل أن تصير في هذه الصورة الانسية . والناس اذا رأوا شيئاً قد اعتادوا استعماله في الصبا أصحابهم هذا

الانفعال ، وتذكّروا من الصنح مثلاً الغلام الذي كان يضرّه وكانوا نسوه . فالنسوان ذهاب المعرفة ، والعلم تذكّر لما عرفته النفس قبل أن تصير إلى الجسد » [ص ٢٨] .

- ٣ -

وقال سocrates في كتاب « فاذن » :

الجسد أرضي ثقيل ، رزين ؛ والنفس التي تحبّه تنقل ^(١) وتنجذب إلى المكان الذي تنظر إليه لجعلها مما لا صورة له ، ومن ^(٢) « ايدس » مجتمع الانفس فتتلوث وتدور حول المقابر ومواضع الدفن . فقد أُرِيتَ فيه أنفسها ، قد تخايلت بصورة الظل والخيال من الانفس التي لم تفارق مفارقة نقية ، بل فيها جزء من المنظور إليه . [فيدون » ٨١ ح - د] .

ثم قال : يشبه ألا تكون هذه أنفس الآخيار ، بل أنفس أهل الشرفة تتحمّل في هذه الأشياء نعمة تنتقم منها لرداة غذائها الأول ، ولا تزال كذلك حتى تربط أيضاً في جسد بشهوة الصورة الجسمية التي تبعتها ، ويكون رباطها في أبدان أخلاقها كالأخلاق التي كانت لها في العالم ، مثل من ليس له غير الأكل والشرب ، فيدخل في أجناس الحمير والسباع ؛ والذي قدم الظلم والتغلب في أجناس الذئاب والبزاء والمحدأة » [فيدون ٨١ د - ٨٢ أ] .

وقال في المجمع : « لو لم أرني صائراً أولاً إلى آلهة حكماء سادة آخيار ، ثم من بعد إلى ناس هاتوا خير مما هنا ، لكن تركي العزن على الموت ظلماً » [فيدون » ٦٣ ب] .

وقال في ملئي المثوبة والعقوبة : « إن الإنسان إذا مات ذهب به

(١) في نشرة سخاو : تنقل وتنجذب .

(٢) كما في نشرة سخاو .

(٣) كما في نشرة سخاو .

«ذامون»^(١) ، وهو من الزبانية ، الى مجتمع القضاء . ويحمله مع المجتمعين فيه قائد مأمور الى «ايذس» . حتى اذا أقام فيه ما ينبغي من الزمان أدواراً كثيرة وطويلة . وقد قال طيلافوس^(٢) ان طريق ايذس مبسوطة . قال : وأنا أقول : لو كانت مبسوطة او واحدة لاستغنى القائد فيها . فان النفس التي تشتتى الجسد ، او كان عملها شيئاً غير عدل ، ومتشبهة بالأنفس القاتلة ، هربت من هناك وتحمّلت في كل نوع الى أن تمرّ عليها أزمنة فيؤتي بها ضرورة الى المسكن الذي يشبهها . وأما الطّاهرة فانها تصادف مرافقين وقوّاداً آلهة وتسكن الموضع الذي ينبغي . [«فيدون» . ١٠٧ د ، ١٠٨]

وقال : «من كان من الموتى متوسط السيرة ، فإنهم يركبون على مركب معدّة لهم في «آخرون»^(٤) . فإذا انتقم منهم ونفروا من الظلم اغتصلوا وقبلوا كرامات ما أحسنوا من الصنيع بقدر الاستئصال . وأما الذين ارتكبوا الكبائر ، مثل السرقة من قرابين الآلهة ، أو غصب الأموال العظيمة أو القتل بظلم وعمد مراراً على خلاف النوميس فإنهم يلقون في طرطاروس ولا يخرجون منه أبداً . وأما الذين ندموا على ذوبهم مدة عمرهم ، وقصرت آثارهم عن تلك الدرجة وكانت كالارتکاب^(٥) من الوالدين وفهرهما بالغضب وقتل خطأ - فإنهم يلقون في «طرطاروس»^(٦) ، ولم يزل ذلك دأ بهم في العذاب إلى أن يرضي خصومهم عنهم . والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه الموضع من هذه الأرض ويستريحون من المحاسب ، ويسكنون الأرض

Daimon = (١)

Telaphos = (٢)

(٣) في نشرة سخاو : سكن .

Acheron = (٤)

(٥) كذلك في نشرة سخاو .

Tartaros = (٦)

النقية . » [« فيدون » ١١٣ د - ١١٤ ح] .

وطر طاروس^(١) شق كبير ، وهوية تسيل إليها الانهار . وكل انسان يعيّر عن عقوبة الآخرة بأهول ما هو معروف عند قومه . وناحية المغرب مؤوفة بالخسوف والطاويف ، على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكأنه يعني به البحر أوقياوساً^(٢) فيه دور دور^(٣) . ولا شك أن هذه عبارات أهل ذلك الزمان عن عقائدهم .

[ص ٣٢ - ٣٣]

- ٣ -

وهذا مثل قول سocrates :

« إن النفس إذا كانت مع الجسد ، وأرادت أن تفحص عن شيء خدعت حينئذ منه ، وبال فكرة يستبين لها شيء من الهويات^(٤) . ففكرتها في الوقت الذي لا يؤذيها فيه شيء من سمع أو بصر أو وجع أو لذة ما إذا صارت بذاتها وتركت الجسد ومشاركته بقدر الطاقة . فنفس الفيلسوف خاصة هي التي تتهاون بالبدن وتريد مفارقتة .

فلو أنت في حياتنا هذه لم تستعمل الجسد ولم شاركه إلا عن ضرورة ولم تقبيس طبيعته ، بل تبرأنا منه ، لقاربنا المعرفة بالاستراحة من جهله ، ولصرنا أطهاراً لعلمنا بذواتنا ، إلى أن يطلقنا الله . وخلق^{*} أن يكون هذا هو الحق » [ص ٣٥] .

الفقرة الأولى : « فيدون » ٦٥ ب - د

« الثانية : « فيدون » ٦٧ أ

(١) هذا شرح من عند البروني على نص أفلاطون .

(٢) في نشرة سخاو : قاموساً .

(٣) الدر دور هو الدوامة في الماء *tournant d'eau* (راجع كازميرسكي)

(٤) يترجمها سخاو ب *desires* ، أي بمعنى الشهوات ، الاهواء .

- ٤ -

قال سocrates عند قلة اكتئانه بالقتل وفرحة بالوصال إلى ربه :

« ينبغي ألا تتحمّط رتبتي عند أحدكم عن رتبة قوقنـس^(١) الذي يقال إنه طائر « أبلون » الشمس ، وإنه يعلم الغيب لذلك ، وإنه إذا أحـس بموته أكثر الالحان طرباً وسروراً بالمصير إلى مخدومه . ولا أقل من أن يكون فرحي كفرح هذا الطائر بوصولـي إلى معبودـي » [ص ٣٧] .

« فيدون » : ٨٤ هـ - ٨٥ بـ .

- ٥ -

وقال سocrates :

أ) النفس بذاتها تصير إلى القدس الدائم الحياة ، الثابت على الأبد ، بما فيها من المجازة عند ترك التحيـز ، فتصير مثلـه في الدوام لأنـها منفعة منه بشـبه التـمس ، ويسمـى انفعـالـها عـقـلاً .

ب) وقال أيضاً : النفس مشابهة جداً للجـوهر الإلهـي الذي لا يموت ولا ينـحل ، والمعقول الواحد الثابت على الأزل . والجـسد على خـلافـها . فإذا اجـتمـعا أمرـت الطـبـيعـة الـبـدنـ أنـ يـخـدمـ ، والنـفـسـ أنـ تـرـأسـ . فإذا افترـقا ذـهـبتـ النـفـسـ إـلـى غـيرـ مـكـانـ الجـسـدـ وـسـعـدـتـ بـمـا يـشـبـهـهاـ وـاسـتـراـحتـ منـ التـحـيـزـ وـالـحـمـقـ وـالـجـزـعـ وـالـعـشـقـ وـالـوـحـشـةـ وـسـائـرـ الشـرـورـ الـإـنـسـيـةـ - وـذـلـكـ [أنهاـ] إـذـا كـانـتـ نـقـيـةـ وـلـلـجـسـدـ باـغـضـةـ . وـأـمـاـ إـذـا اـنـتـجـسـتـ بـمـوـافـقـةـ الجـسـدـ وـخـدـمـتـهـ وـعـشـقـهـ حـتـىـ تـسـخـرـ^(٢) الجـسـدـ مـنـهـ بـالـشـهـوـاتـ وـالـلـذـاتـ ، فـإـنـهاـ لـاـ تـرـىـ شـيـئـاـ أـحـقـ مـنـ النـوـعـ الـجـسـمـيـ وـمـلـامـسـتـهـ .

[ص ٤٢]

أ - فيدون ٧٩ د

(١) cygne = سِخَّانٌ = البجمة ، البلشون .

(٢) كـذا فـي نـشـرـةـ سـخـاوـ ، وـالـاصـحـ أـنـ يـقـالـ : تـنـجـسـ .

ب - فيدون ٨٠ ب ، ٨٠ أ ، ٨١ أ - ب على التوالي .

- ٦ -

... وإلى قريب منه أشار سocrates في كتاب « فاذن » في النفس الحائمة حول المقابر لما عسى يكون فيها من بقية المحبة الجسدانية ، وفي قوله : « قد قيل في النفس ان من عادتها أن تجتمع من كل واحد من أعضاء الجسد شيئاً ينضم ويكون في هذا العالم سكناه ، وفي الذي بعده اذا فارقت الجسد وانحلت منه بموته » [ص ٢٨٢] .

الفقرة الاولى : فيدون ٨١ د

الفقرة الثانية ربما كانت - في نظر سخاوة - مأخوذة من شرح على

فيدون ٨١ ح .

- ٧ -

قال سocrates في كتاب « فاذن » لما سأله على أي نوع يقربه فقال : كييفما شئتم : ان أنتم قدرتم على ولم أفر منكم .

نعم قال ملن حوله : تكفلوا بي عند أقربيطن ضد الكفالات التي تكفل هوبي عند القضاة فإنه تكفل على أن أقيمت ، وأنتم فتكفلوا على ألا أقيمت بعد الموت ، بل أذهب ليهون على أقربيطن اذا رأى جسدي وهو يحرق أو يدفن فلا يجزع ولا يقول ان سocrates يخرج أو يحرق أو يدفن . وأنت يا أقربيطن ! فاطمئن في دفن جسدي ، وافعل ذلك كما تحب ، ولا سيما بموجب التواميس .

[ص ٢٨٣]

فيدون : ١١٥ ح - ١١٦ أ

- ٨ -

قال سocrates :

بالسوية ^(١) لا ينبغي لأحد أن يقتل نفسه قبل أن يسبب الآلهة له

(١) بمعنى : وبالمثل .

اضطراراً ما وفهراً كالذى حضرنا الان .
وقال أيضاً : انتا عشر الناس كالذى في حبس ما ، وانه لا ينبغي
أن نهرب ولا أن نحلّ أنفسنا منه ، فإن الالهة تهم بنا ، لانتا ع عشر الناس
خدماء لهم .

[ص ٢٨٤]

فيدون : الفقرة الاولى ٦٢ >

الفقرة الثانية ٦٢ ب

من « طيماؤس »

- ١ -

قال أفالاطون في طيماؤس الطبى (*) :
الذين يسميهم الحنفاء آلهة ، بسبب أنهم لا يموتون ، ويسمون الله
الإله الأول ، هم الملائكة .

ثم قال [هو] : ان الله قال للإلهة : انكم لستم في أنفسكم غير قابلين

(*) ورد في ابن جلجل عنه نقل ابن أبي أصيبيعة (> ١ ص ٤٩ س ٢ من أسفل)
في الكلام عن أفالاطون : « وله في الطب كتاب بعثه إلى طيماؤس تلميذه » . غير أنه يقول
في الصفحة التالية (> ١ ص ٥٠ س ٤ من أسفل) : « وكان درسه وتعلمه على طيماؤس
وسقراطيس ، وعنهمما أخذ أكثر آرائه » . وقال في ص ٥٣ وهو يعدد كتب أفالاطون :
وذكر جالينيوس في المقالة الثامنة من كتابه في آراء أبقراط وفالاطن أن كتاب طيماؤس
قد شرحه كثير من المفسرين وأطبقوها في ذلك حتى جاؤوا المقدار الذي يتبغى ، ما خلا
الاقاویل الطبية التي فيه : فإنه قل من رام شرحها ، ومن رام شرحها أيضاً لم يحسن فيما
كتب فيها . وإن جالينيوس كتاب ينقسم إلى أربع مقالات فسر فيه ما في كتاب طيماؤس من علم
الطب » . وفي الكلام عن جالينيوس ذكر هذا الكتاب هكذا (> ١ ص ١٠١ س ١ - س ٢)
« كتاب فيما ذكره أفالاطن في كتابه المعروف به « طيماؤس » من علم الطب ، أربع مقالات » وقد
ذكره حنين في « ذكر مترجم ومالميترجم من كتاب جالينيوس » (نشرة بروجشنير يرسن ٥٠ في
Abh.f.d. Kunde des Morgenlandes t. XVII,2, Leipzig, 1925) كذلك يذكر جالينيوس في كتاب طيماؤس في العلم الطبيعي ، أنه
سيضع « الشرح لما في كتاب طيماؤس من علم الطب » (نشرة كراوس ، ص ٢٩ س ١٥ ،
لندن سنة ١٩٥١) . راجع من قبل في ص ١١٤ س ٢ هنا .

للفساد أصلاً ، وإنما لن نفسدوا بموت لأنكم ^(١) نلتكم من مشيئتي ، وقت أحداني لكم ، أو ثق عقد .

وقال فيه في موضع آخر : الله بالعدد الفرد ، لا آلهة بالعدد المكثّر .
فعندهم ^(٢) - على ما يظهر من أقوايلهم - يقع اسم الآلهة من جهة العموم على كل شيء جليل شريف . يوجد ذلك كذلك عند أمم كثيرة حتى يتتجاوزون به إلى الجبال والبحار وأمثالها . ويقع من جهة الخصوص على العلة الأولى ، وعلى الملائكة أنفسها ^(٣) ، وعلى نوع آخر يسمىها أفالاطون : السكينات . ولم تبلغ عبارة المترجعين فيها إلى التعريف التام ، فلذلك وصلنا منها [إلى] الاسم دون المعنى .

[ص ١٧]

« طيماؤس » ٤١

- ٢ -

قال أفالاطن في كتاب « طيماؤس » مما يشبه أمر برهماند :
« إن الباري قطع خيطاً مستقيماً بنصفين ، وأدار من كل واحد منها دائرة فتقابلا على نقطتين ، وقسم أحدهما بسبعة أقسام » .
فأشار ^(٤) إلى الحركتين وإلى أكبر الكواكب على وجه الرمز كعادته .

[ص ١١٠]

يقول سخاو إن هذا الاقتباس لا ينطبق على طيماؤس ٣٦ ب - د ،
لكن يظهر أنه مأخوذ عنه .

- ٣ -

وقال أفالاطون :

قال الله للسبعة الكواكب السيارة : أنتن آلهة الآلهة ، وانا أبو

(١) في نشرة سخاو : انكم .

(٢) هذا شرح من البيروني .

(٣) في نشرة سخاو : وأنفسهم .

الاعمال صانعكم صنعاً لا انتقام من فيه : فإن كل مربوط وإن كان محلولاً
فإن الفساد غير لائق بما جاد نظامه .

[ص ١١٤ - ١١٥]

« طيماؤس » : ٤١

- ٤ -

وهذا كقول أفلاطون في طيماؤس الطبي :
إن الآلهة الذين تولوا خلق الإنسان لما أمرهم أبوهم أخذدوا نفساً غير
مائنة ^(١) فجعلوها ابتداءً ، ثم خرطوا عليها بدنًا ^(٢) مائتناً .

[ص ١٦٤]

« طيماؤس » ٤٢ د - هـ

(١) في نشرة سخاو : مائنة - وهو تحرير ظاهر .

(٢) في نشرة سخاو : مائياً - وهو تحرير ظاهر .

من «النوميس»

- ٩ -

في المقالة الأولى من كتاب «النوميس» لفلاطون قال الغريب من أهل اثنينية :

أ - من تراه كان السبب في وضع النوميس لكم ؟ أهو بعض الملائكة أو بعض الناس ؟

قال الاتنيوسى : هو بعض الملائكة . أما بالحقيقة عندنا فزوس^(١) وأما أهل لا قادمونيا^(٢) فإنهم يزعمون أن وضع النوميس لهم افوللن^(٣) ب - ثم قال في هذه المقالة : إنه واجب على وضع النوميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل . ح - ووصف نوميس أهل افريطس بهذه الصفة ، وأنها مكملة لسعادة من استعملها على الصواب ، لأنها يقتضى بها جميع الخيرات الانسية المتعلقة بالخيرات الإلهية .

د - وقال الاتنيي في المقالة الثانية من هذا الكتاب : لما رحم الآلهة جنس البشر من أجل أنه مطبوع على التعب ، هبّاوا لهم أعياداً للآلهة وللسكينات ولا فوللن مدبر السكينات ، ولديونوسيس^(٤) مانح البشر الخمرة دواءً لهم من عفوفة الشيخوخة ليعودوا فتياً بالذهول عن الكآبة وانتقال خلق النفس من الشدة إلى السلامه .

Zeus, Zeus = (١)

Δαρεδαιμονιος = اسپرطة Lacédemone = (٢)

Απολλων; Apollon = (٣)

Διονυσος, Dionysos = (٤)

هـ - وقال أيضاً : إنهم المهومن تدابير الرقص والإيقاع المستوى الوزن
جزاءً على المتاعب وليتعودوا معهم في الأعياد والأفراح . ولذلك سمى نوع
من أنواع الموسيقى في الرمز لصلوات الآلهة : تسابيح .
[ص ٥١ من « ما للهند من مقوله » للبيروني نشرة سخاوة ، لندن
سنة ١٨٧٧] .

النوميس : الفقرة أ : المقالة الأولى ص ٦٢٤ أ

« ب : » د ص ٦٣٠ د - الن

« ح : » د ص ٦٣١ ب

« د : » الثانية ص ٦٥٣ د

« هـ : » الثانية ص ٥٥٣ هـ - ٥٥٤ أ

-٢-

وهذا أفالاطون يقول في المقالة الرابعة من كتاب « النوميس » :
« واجب على من أعطى الكرامات التامة أن ينصب بسرَّ الآلهة
والسكينات ولا يرئس أصناماً خاصة للآلهة الْأُبُوية . ثم الكرامات التي
للإباء إذا كانوا أحياءً فإنه أعظم الواجبات على قدر الطاقة » .
ويعني بالسرَّ : الذِّكر ، على المعنى الخاص ؛ وهو لفظٌ يكثر استعماله
فيما بين الصابئة الحرنائية ، والثنوية المعنوية ، ومتكلمي الهند .

[ص ٥٩]

عن « النوميس » ، المقالة الرابعة ، الفصل الثامن ص ٧١٧ أ وما
يtailها - ولكن بتصريف شديد وتشويش ، كما لاحظ سخاوه (ح ٢ ص ٢٩٧
من ترجمة الانجليزية) .

-٣-

ويذكر أفالاطون في كتاب « النوميس » لليونانيين : زوس ، وهو المشترى
وينتهي إليه نسب بقراط المثبت في آخر فصوله خارج الكتاب .

[ص ١٩٠]

يذكر أفالاطون زيوس في « النواميس » هكذا : م ١ ص ٦٢٤ أ ; وبوصف $\xi\epsilon\nu\sigma$ ξενιος م ٥ ص ٧٣٠ ، م ٨ ص ٨٤٣ أ ، م ١٢ ص ٩٥٣ ه ، م ٩٦٥ ه ; و بوصف $\Omega\lambda\upsilon\mu\pi\iota\sigma$ Ολυμπιος M ١٢ ص ٩٥٠ ه ; وبوصف $Z.\theta\theta\iota\sigma\sigma$ Ζ. ομογνυσ M ١٢ ص ٩٥٠ ه ; وبوصف $Z.\pi\alpha\tau\theta\omega\sigma$ Ζ. πατρωσ M ٩ ص ٨٨١ د ; وبوصف $Z.\pi\alpha\lambda\iota\sigma\chi\theta\sigma$ Ζ. παλισουχοσ M ١١ ص ٩٢١ ح .

- ٤ -

وفي المقالة الثالثة من « نواميس » أفالاطن قال الآينى : إنه كان في الأرض طوفانات وأمراض وشدائد لم يتخلص فيها من البشر إلا رعاة وجبليون هم الباقيون من النوع ، غير متدرجين بالملكر ومحبة الفلبة . قال الآينوسى ^(١) : إنهم في أول الأمر يتحابون عن خلوص لوحشة خراب العالم ، ولأن عرائهم لا يضيق بهم ولا يحوج إلى الجهد . فالفقر عندهم معذوم ، ولا قنطرة لهم ولا عتاد ^(٢) ، فليس فيه شح ؛ ولا فضة لهم ولا ذهب ، فليس فيهم أغنياء ولا فقراء . ولو وجدنا لهم كتاباً لكثرت الشواهد .

[ص ١٩٣]

النواميس ، المقالة الثالثة ص ٦٧٧ أ - ب .

(١) في نشرة سخاو : الأقوسى ؛ وهو تحرير صوابه ما أثبتنا اذ هو في اليونانى $\Lambda\theta\eta\eta\alpha\iota\sigma$ Αθηναιος $\xi\epsilon\nu\sigma$ ξενος = الآينى الفريب . ومما يلفت النظر أنه ذكره قبل ذلك باسم : الآينى .

(٢) في نشرة سخاو : عقاد - وهو تحرير ظاهر .

من « فيدون » و « قريطون »

عن القبطى : « إخبار العلماء باخبار الحكماء »

نشرة ليرت ، ليپتسك سنة ١٣٢٠ هـ ، سنة ١٩٠٣ م

مع مقارنته بما ورد في ابن أبي أصيبيعة ح ١ ص ٤٥ - ٤٧

نشرة أوكتوبر ، القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ ، ١٨٨٢ م

وكان سocrates في زمن أفلاطون . ولما أكثر سocrates على أهل بلده الموعظة ، ورددتهم إلى الالتزام بما فتقضيه الحكمة السياسية ، ونهاهم عن الخيالات الشعرية ، وحثهم على الامتناع عن اتباع الشعراء - عز ذلك على أكابرهم وذوى الرئاسة منهم ، واجتمع على أذاء عند الملك ، واغرى به أحد عشر قاضياً من قضاةهم في ذلك الزمان فتكلموا فيه بما أفسد عليه قلب الملك ؛ وزينوا له قتله والراحة منه ؛ وخيلوا له أنه إن بقى في دولته أفسدها ، وربما يخرج الملك ، بأقواله ، عن يده . فقال الملك : إن قتلته ظاهراً ساءت سمعتي ، واستجهلني أهل مملكتي والمجاوروون لي ، فإن قدر الرجل لديهم كبير ، وذكره في الأفاق سائر . فقالوا : نتحيل له في سم نسيبه ، فاسجنه أياماً . فأمر بسجنه .

ولما حبس الملك سocrates ، بقى في المحبس أشهراً . وسئل (*) صاحبه

فاذن (١) : ما السبب فيبقاء سocrates في المحبس أشهراً بعد فتيا قضاة مدينة

أثينا (٢) بقتله ؟ فقال فاذن للذى سأله واسمه خقرatis (٣) : قد كان

(*) « فيدون » ١ - ٥٨ .

(١) Φαίδων , Phédon = والسائل هنا هو اخقرatis .

(٢) Αθηναία = أثينا

(٣) Exēpharētēς = Phlionte من فليونت ولم يكن من جماعة سocrates ، بل كان من أتباع فيثاغورس (راجع ذيوجانس اللامبرسي ٨ : ٤٦)

الخبر على ما أبلغك : وذلك أنه قد قضى عليه القضاة بالقتل . وقد كلل مؤخر المركب الذي يبعث في كل سنة إلى الهيكل الموسوم بهيكل أبولون^(١) وكانوا إذا كللوا [٢٠٠] مؤخر المركب الذي يحمل فيه ما يحمل في كل سنة إلى ذلك الهيكل لم تتلف نفس علانية باراقة دمه ولا غيره حتى يرجع المركب إلى أثينس ؛ وإنه عرض للمركب في البحر عارض منعه من المسير فأبطئ قتله تلك الشهور ؛ فلم يقتل حتى اصرف المركب .

قال فاذن : و كنا جماعة^(٢) من أصحابه ، نختلف إليه ، تتوافى في كل يوم في الغلس فإذا فتح باب السجن دخلنا إليه فأقمنا عنده أكثر نهارنا . فلما أن كان قبل قدم المركب بيوم أو يومين ، وافت في الغلس فأصبت أقريطون قد سبقني . فلما فتح الباب ، دخلنا معًا فصرنا إليه . فقال له أقريطون : إن المركب داخل غداً أو بعد غد ، وقد أزف الأمر ، وقد سعينا في أن ندفع عنك ملاً إلى هؤلاء القوم ونخرج خفياً فتصير إلى رومية^(٣) فتقيم بها حيث لا سبيل لهم عليك .

فقال سocrates : يا أقريطون ! قد تعلم أنه لا يبلغ ملكي أربعمائة درهم وأيضاً فإنه يمنع من هذا الفعل ما لا يجوز أن نخرج عنه .

فقال له أقريطون : لم أقل هذا القول على أنك تغرن شيئاً . وإنما لتعلم أنه ليس لك ، ولا في وسعك ، ما سألك القوم . ولكن أموالنا متعددة لك بذلك وبمثله أضعافاً كثيرة ، وأنفسنا طيبة^(٤) بأدائنا لنجاتك وألا

(١) في القسطنطينية . ايرعون : وفي هامش احد مخطوطاته : « في صوان الحكمة : هيكل أبولون » . وفي ابن أبي أصيبيعة : أبولون . وهذا هو الصحيح ، فهو : أبولون كما في الاصل اليوناني (« فيدون » من ٥٨ ب) .

(٢) « فيدون » ٥٩ - ٦٠ .

(٣) لم يرد طبعاً رومية (=روما) في محاورات أفالاطون : وماورد في « قريطون » (من ٤٥ ح) كملجاً له بعد الهرب هو نساليا ، وفي « فيدون » (٩٩) ثيبة و ميجارا .

(٤) بأداء : ناقصة في القسطنطينية موجودة في ابن أبي أصيبيعة .

نفعك .

قال (سocrates) : يا أقريطون ! هذا البلد الذي فعل بي فيه ما فعل هو بلدي وبلد جنسى ؟ وقد قالنى فيه من جنسى (***) ما قد رأيت ، وأوجب علىَ فيه القتل ، ولم يوجب علىَ لشىء استحقه ، بل مخالفتى الجور وطنعنى علىَ الأفعال الحائرة وأهلها (***) . والحالُ التى وجب علىَ بها عندهم القتلُ هي معي حيثُ توجهتْ . وإنى لا أدع نصرة الحق والطعن علىَ أهل الباطل والمبطلين . وأهل رومية أبعدُ منى رحمةً من أهل مدینتى فهذا الأمرُ إذا كان باعثه [٢٠١] علىَ الحق ، ونصرة الحق ، حيث توجهتْ ، واجبةٌ علىَ ، فغير مأمون هناك علىَ مثلَ ما أنا فيه ، ثم لا يعطى واحدٌ منهم علىَ رحمٍ يغدىنى بها .

قال له أقريطون : فتذكر ولدك وعيالك وما تخاف عليهم من الضياعة وارجحهم إن لم تشفق علىَ نفسك .

قال (سocrates) : الذى يلحقهم من الضياعة بروميه كذلك ؛ ولكنهم هنا أخرى بأن لا يضيعوا معكم .

خبرنى (+) يا أقريطون ! أو أن الناموسَ مثلَ رجالاً فقال لي : « يا سocrates أليس بي اجتمع أبواك ، وبى كان تأديبك ، وبى تدير حياتك ؟ » - اكنت أقول لا ، أم أقول الحق الذى هو الاقرار بذلك ؟

قال له (أقريطون) : بل الحق .

قال سocrates : أفرأيت إن قال لي : « أفى (١) العدلُ أن يظلمك ظالم فتظلم آخر ؟ »

أفكان يجوز أن أقول : نعم ؟

(١) هذاهو الصواب كما فى مخطوط M ، ولا صواب لتصحيح لبرت : أبقى العدل .

(**) : فى ابن أبي أصيحة : حبسى .

(***) : يضيف ابن أبي أصيحة : « وأهلها من كفرهم بالبارى سبحانه وعبادتهم الاوثان من دونه . » وهذه الاضافة تتفق مع الدبياجة التى صور بها روايته .

فقال أقريطون : لا يجوز أن تقول نعم .

قال (سocrates) له : فان قال ^(١) لي : « يا سocrates ! فان ظلمك
القضاة الأحد عشر وألزموك ما لا تستحق ، (فهل) يجب أن تظلمني
فتلزمني ما لا تستحق ؟ » - فهل يجوز أن أقول نعم ؟
قال له أقريطون : لا يجوز ذلك .

قال له سocrates : فان قال : « أفخر و JACK من الصبر على ما حكم
به الحاكم خروج عن الناموس ونقض ^{هـ} له ، أم لا ؟ » - أبجوز أن أقول :
ليس بنقض وخروج عن الناموس ؟

فقال له أقريطون : لا يجوز ذلك .

فقال له سocrates : فاذن لا يجب ، إن ظلمي هؤلاء القضاة ، أن أظلم
الناموس .

ودار بينهما في ذلك كلام كثير . فقال له أقريطون : إن كنت تريد
أن تأسر بشيء فتقدمه فيه ، فان الأمر قد أزف .

فقال (سocrates) : يشبه أن يكون كذلك ، لأنني قد رأيت في منامي
قبل أن تدخل إلى ما يدل (+) على ذلك .

فلما كان ذلك اليوم ^{هـ} الذي عزموا فيه على قتله ، بكرا كالعادة . فلما
 جاء قييم السجن ورأنا ، فتح الباب ؛ وجاء القضاة الأحد عشر فدخلوا ،
ونحن مقيمون على الباب . فلبثوا مليتاً ، وخرجوا من عنده ، وقد [٢٠٢]
قطعوا حديده . ثم جاءنا السجين فقال : « ادخلوا ! » فدخلنا ، وهو على
سرير كان يكون عليه . فسلمنا وقعدنا . فلما استقر بنا المجلس ، نزل عن
السرير ، وتزل علينا أسفل منه ، وكشف عن ساقيه فمسحهما وحکهما ، ثم
قال : « ما أعجب فعل السياسة الالهية كيف قرنت الاضداد بعضها ببعض !
فإنه لا تقاد تكون لذة إلا تبعها ألم ، ولا ألم إلا تبعه لذة . فإنه قد عرض

(١) أي « الناموس » ، وقد تمثل شخصاً .

لنا ، بعد الالم الذي كنا نجده من نقل العدد في موضعه ، لذة^(١) . وكان هذا القول منه سبباً للقول في الاعمال النفسانية . ثم اطرد القول بينهم في النفس ، حتى أتى على جميع ما سُئل عنه من أمرها - بالقول المتقن المستقصي . ووافي ذلك منه على مثل الحال التي كان يعهد عليها في حال سروره من البهيج والمرح في بعض الموضع . وكلنا نتعجب منه أشد^(٢) التعجب : من صرامة نفسه ، وشدة استهانته بالنازلة التي قد نهكتنا له ولفراقه ، وبلغت منها وشغلتنا كل الشغل ، ولم تشفله عن تقصي الحق في موضعه ؛ ولم يزَلْ شيء من أخلاقه وأحوال نفسه التي كان عليها في من أمنه^(٣) من الموت .

وقال له سيمياس في بعض ما يقوله له وأمسك بعض الامساك عن السؤال : إن التقصي في السؤال عليك مع هذه الحال لنقل علينا شديد وسماجة فاحشة وإن الامساك عن التقصي في البحث لحسرة علينا جداً عظيمة ، لما نعدم في الأرض من وجود الفاتح لما نريده .

فقال له : « يا سيمياس ! لا تدعنَّ التقصي شيء أردته ؛ فان تقصيتك لذلك هو الذي أسر^(٤) به . وليس بين هذه الحال عندى وبين الحال الأخرى فصل^(٥) في الحرص على تقصي الحق . فاتأ ، وان كننا نعدم أصحاباً ورفاقاً أشرافاً محمودين فاضلين ، فاتأ أيضاً إذ كنا معتقدين [٢٠٣] متيقنين بالآقاويل التي لم تزل تسمع هنا ، نصير الى اخوان فاضلين^(٦) أشراف محمودين ،

(١) في القبطي : أمنه الموت ؛ وفي ابن أبي أصيبيعة كما أثبنا . ولعل الصواب : في مأمنه من الموت .

+ + + + + : ما بين هاتين العلامتين لم يرد في ابن أبي أصيبيعة . وهذا الموضع مأخوذ كله من محاورة « قريطون » ٤٩ بـ ٥٣ بـ باختصار شديد . وهذا هو الموضع الوحيد في هذا الفصل ، الذي لم يؤخذ من « فيدون » ، وربما كان في هذا ما يفسر عدم وجوده في رواية ابن أبي أصيبيعة .

(٢) في مخطوطات القبطي : فضل (بالضاد المعجمة) .

(٣) « فيدون » ٦٩ دـ هـ .

منهم أسلؤس وأمادس وارقليس^(١) وبجمع من سلف من ذوى الفضائل الإنسانية » - وعدد أقواماً غير من ذكرنا .

فلما تصرّم القول في النفس وبلغوا من سؤالهم الغرض الذي أرادوه ، سألوه عن هيئة العالم ، وما عنده من الخبر في ذلك فقال : « أما ما اعتقدناه وبيتناه فهو أن الأرض كرية ، وأن الأفلاك محيطة بها ، ومحيط بعضها ببعض : الأعظم بالذى يليه في العظم ؛ وأن لها من الحركات ما قد جرت العادة بالقول به وسمعتموه هنا كثيراً - فاما ما وصف ابن آخرون فإنهم وصفوا أشياء كثيرة » .

ثم قصّ قصراً طويلاً في ذلك ، مما ذكره الشعراء اليونانيون القائلون في الأشياء الالهية كأوميرس وارفاوس واسيدوس وابن قليس^(٢) .

ثم قال : « أما ما قلنا في النفس وفي هيئة الأرض والأفلاك ، فلم نخدع فيه ولم نقل غير الحق . فاما هذه الأشياء الآخر فإنه ليس بحثها من فعل رجل حكيم » .

فلما^(٣) فرغ من ذلك قال : « أما الآن فأظنه قد حضرت الساعة التي ينبغي أن تستحمد فيها فلا تكلف النساء إيجام الموتى فإن الامر مانى^(٤) » .

(١) لا توجد هذه الأسماء في « فيدون »؛ ولهذا يصعب علينا تحديدها . وربما كان الأخير هو هرقليس Ηρακλης وقد ورد ذكره مراراً في محاورات أفالاطون « راجع فهرس الأعلام في > ٦ من نشرة تويبنر ص ٤١٥ » .

(٢) اوميرس Ομηρος : أرفاؤس Ορφευς : أسيدوس^(١) ربما كان صوابه : فارمنيدس Παρμενιδης الفيلسوف الایلی : ابن قلس Εμπεδοκλης - وقد ورد محرفاً في نشره القبطي هكذا : ايينقلس .

(٣) فيدون ١١٦ - ١١٨ .

(٤) $\Sigma \mu \alpha \rho \mu e v \eta$ = القدر .

قد دعانا و نحن ماضون إلى ترتابوس^(١) و أمّا أنتم فتنصرفون إلى أهاليسكم .

ثم نهض ودخل بيته يستحم فيه . فأطال اللبس فيه ونحن نتذاكر ما نزل بنا من فقده ، وأتّا نعدم أباً شقيقاً ، ونبقي بعده كاليتامي . ثم خرج إلينا وقد استحم . فجلس ، ودعا بولده ونسائه فأتى بهم . وكان له ابنان صغيران ، وابن كبير^(٢) . فودعهم وأوصاهما بالذى أراد وأمر بصرفهم . [٢٠٤]

فقال له أقريطون : « ما الذى تأمرنا به أن نفعله في ولدك وأهلك وغير ذلك من أمرك ؟ »

فقال (سocrates) : « لست آمرك بشيء جديد ، بل هو الذى لم أزل آمرك به : من الاجتهاد في إصلاح أنفسكم ، فإنكم إذا فعلتم ذلك سرتونى وسررتكم كلّ من هو مني بسبب ». .

فقال له أقريطون : « فما الذى تأمرنا به أن نعمل إذا متّ ؟ »

فضحح (أى سocrates) ثم التفت إلى جماعتنا وقال : « إن أقريطون لا يصدق بجميع ما سمع مني ، ولا أن الذى يخطب ويخاطبه منذ اليوم هو سocrates ، ولا يظن أن الذى يفعل ذلك به ليس إلا جسد سocrates . وأنا أظن الآن أنى سافر منكم بعد ساعة . فإن وجدتني يا أقريطون فافعل بي

(١) في هامش مخطوط منشن برقم ٤٤٠ : « في صوان الحكم : فإن الامر يأتي ، يعني السياسة ، قد دعتنا ونحن ماضون إلى ازوس .. »

وفي ابن أبي أصيبيه : فإن الارمامانى قد دعانا . . . ذاؤس .

وربما كان الصواب : ترتابوس - لازوس . وترتابوس *Tερταρος* هو المقام تحت الأرض في أعماق العالم الآخر ، وفيه يلقى زيوس بأولئك الذين أهانوه .

(٢) الأكبر هو *Lamproclegos* (انظر اكسينوفون « الذكريات » ٢:٢) والآخران هما سوفر ونسقس *Sophronisque* ومنكسانس *Ménexène* والنجل المشهور يجعل هذين الولدين من أم أخرى غير اكساشپ *Xanthippe* : ولكن في فيدون ص ٦٠ .

ما تشاء » .

فأقبل خادم الأحد عشر قاضياً فوق بین يدي سقراط . فقال له : « يا سقراط إنك حريٌّ ، مع ما أرى وما عرفته منك قدیماً ، أن لا تسخط علىٰ عند ما آمرك به منأخذ الدواء اللازم باضطرار . لأنك تعلم أنني لست علة موتك ، وأن علة موتك القضاة الأحد عشر ، وأنني مأمور بذلك مضطر إليه ؛ وإنك أفضل من جميع من صار إلى هذا الموضع . فاشرب الدواء بطيبة نفس . واصبر على الاضطرار اللازم » . ثم زرقنا بعينيه ، وانصرف عن الموضع الذي كان واقفاً فيه بين يدي سقراط .

قال سقراط : « نفعل ذلك » . ثم التفتلينا وقال : « ما أهياً (*) لهذا الرجل ! قد كان يدخل إلىٰ كثيراً فأراه فاضلاً في مذهبه » .

ثم التفت إلىٰ افريطيون وقال له : « من الرجل أن يأتي بشربة موتى ان كان قد سحقها ، وإن كان لم يسحقها فليُجِدْ سحقها ، وليرأ بها » . [٢٠٥] فقال له افريطيون : « الشمس بعدَ علىٰ الجدار (**) ،

وعليك من النهار بقية » .

قال له سقراط : « قل للرجل حتى يأتي بالشربة » .

قدعا افريطيون غلاماً له ، فأفضى (١) إليه بشيء . فخرج الغلام مسرعاً فلم يلبث أن دخل ومعه الرجل ، وفي يده الشربة . فنظر إليه كما ينظر الثور الفحل إلى ما يهابه . ثم مد يده وتناولها منه والتفت إليه وقال له : « يمكن أن تختلف من هذه الشربة شربة لإنسان آخر » . فقال : « إنما

(*) أقبل تفضيل من: هيئه: جميل، لطيف؛ وفي اليوناني (١١٦) ٥٥٤٨١٥٥

(**) في « فيدون » : « على الجبال » (ص ١١٦ هـ) ٥٩٤٥٤ ٢٠٢٥

(١) في نشرة لبرت للقططى : فأصنى - وهو تحرير ظاهر : وفي نص « فيدون »

(١١٧) ٤٧٤٧٥٤ (أوما) .

ندوف^(١) منها ما يكفي الرّجل الواحد . فقال له : « أنت عالم بما ينبغي أن يعمل إذا شربتْ فأمر بذلك . » قال (أى السجان) : « ليس هو إلا أن تتردد بعد شربها . فإذا وجدت نقاً في رجليك استقلقيتْ . فشربها (أى سقراط) .

فلما رأينا قد شربها ، رهقنا^(٢) من البكاء والأسف ما لم نملك معه أنفسنا وعلت أصواتنا بالبكاء . فأقبل علينا يلومنا ويعظنا ، ثم قال : « إنما صرفا النساء لأن لا يكون مثل هذا . فأما الآن فقد كان منكم أعظم » . فأما أنا فسترت وجهي ، وكنت أبكي بكاءً شديداً على نفسي إذ عدمت صديقاً مثله . ثم سكتنا استحياء منه . وأخذ في التردد هنيهة ، ثم قال للرجل : « قد نقلت رجالاً » . فأمره بالاستلقاء ، وجعل يحسّ قدميه ، ثم غمزهما ، وقال له : « هل تحسّ غمزي ؟ » قال (أى سقراط) : « لا ! » ثم غمز ساقيه وجعل يسأله ساعةً بعد ساعةً : « هل تحسّ ؟ » فيقول : « لا ! » ورأينا يجمد أو لا فأولاً ويشتت برده حتى انتهى إلى حقوقه . ثم غمزه فلم يحسّ بذلك ؛ فكشف عنه وقال لنا : « إذا انتهى هذا البرد إلى قلبه قضى عليه » .

ثم قال سقراط لقريطون : « لسقلايوس عندنا ديك ، فاعطوه إياه وعجلوه » .

قال له أقريطون : « نفعل ذلك . وإن كنت ترى شيئاً آخر ، فقل ! » .

فلم يحبه ، وشخص [٢٠٦] بيصره . فأطبق أقريطون عينيه وشدَّ

(١) في المخطوطات : ندق - وقدقرأها لبرت : ندق - والصواب ما أثبتنا ، وداف الدواء يدوفه دوفاً = سحقة فهو مدوف أو مدووف .

(٢) أى غشينا .

لحينه^(١) .

فهذا خبر سقراط ، صاحبنا ، الذى لا نعلم أحداً في دهرنا من اليونانيين كان أفضل منه . فقال (*) له خقراطيس : « فمن كان حاضراً؟ » فقال : « جماعة كثيرة من أصحاب سقراطيس . فقال له : « أكان أفلاطون حاضركم؟ » قال : « لا ! لأنَّه كان مريضاً لا يقدر على الحضور » .

(١) في ابن أبي أصيبيعة : لحبيه .

(*) « فيدون » ٥٩ ب - وهكذا عاد صاحب هذا التلخيص إلى بداية المعاورة ، بعد أن وصل إلى تلخيص نهايتها .

من « رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى »

(مجموع في كتابخانه دکتری بحیی مهدوی ، و منه فلم في
المكتبة المركزية في جامعة طهران برقم ۲۴۴۳)

[ورقة ۱۳۶ ب]

« أفلاطن ذكر في كتابه المعروف بكتاب « السياسة »^(۱) أنه يوجد في
سُنن المدن المحكمة السنن أن تأليف الالحان من الاشياء التي تلزم الحاجة
إليها ؛ وأنه كما يجب أن تباعد الأحداث من استماع اللحوں الشجيبة
والنوحية والمزحية ، كذلك أيضاً ينبغي أن تتجنب الابطال من الناس ومن
يحتاج اليه في الحرب ، أمثال هذه اللحوں ، وأن يكون ما يستعمل لهم من
ذلك تأليف اللحوں المقوية التي تلقي بالحرية والانفة من الانقياد للشهوات
فإن الأحداث [۱۳۷] اذا ذكرت بهذا التدبير كانت أنفسهم على سبيل
التجدة والقوة ، وسبيل العفاف والنزاهة . وأما من كان غضوباً قاسياً ، فالذى
يصلح له من الالحان ما كان شجيناً ليتنا مرقاً له : فإنه اذا استعمل ذلك
وداوم عليه ولم يخلطه بغيره ، صلحت به أخلاقه وبعدت عما كانت عليه ...
[۱۳۷ ب] ... وحكى عن أفلاطن أنه قال في كتابه المسمى « طيماؤس »^(۲)

أن الله أعطانا السمع والصوت ليكونا سبباً لنا الى نيل الحكمه وطنفعة
الصوت الذي يصير الى السمع في تأليف اللحن الذي هو مجанс للحركات
التي في أنفسنا ، وليس منفعة تأليف اللحوں لاكتساب اللذة التي تشاركتنا
فيها البهائم - كما ظنَّ كثير من أهل زماننا - ، لكننا إنما أعطيتنا لنقوى
بها على تقويم الانفس التي فينا اذا كانت (في المخطوط : كانوا) على غير

(۱) راجع كتاب « السياسة » ص ۳۹۸ - ۴۰۰ .

(۲) راجع « طيماؤس » ص ۶۷ ب - ۷۰ .

التأليف الذى ينبغى .

وقال في كتاب «الستن والاداب» ان الله سبحانه ، لما علم ضعفنا ، أعطانا علم اللحون التي تصلح بها أحوال أنفسنا ونستعملها في أعيادنا ليكون تقرئنا إلى الله سبحانه ، إذ مجدناه وقد سناه باللحون الحسان بأحسن ما فينا من الأمور الفسائية .

وما يدل على قوة هذه الصناعة [١٣٩] على تغيير قوى النفس وأخلاقها أن فتياجورس أحضر فتى ، قد كان بلغه عن امرأة كان تعشقها أنها قد هويت غيره . وكان الفتى في مجلس ، فزمر الزامر ، اللحن المسمى افرنجون فهیچ اللحن الفتى على أن أجمع (لعل صوابه : أزمع) على إحراق منزل تلك المرأة ؛ وتهيأ لذلك . فنهاء فتياجورس . فلم يلتفت إلى قوله واستخف به وبما ^(١) سمعه . فأمر فتياجورس الزامر أن يزمر اللحن المسمى اسفيدناقون . فلما فعل الزامر ذلك ، رجع الفتى عن رأيه ، وكف عما (هم) به . . . وكان أفلاطون إذا جلس على الشراب قال للموسيقاه : غننيانى [١٣٩] ب] ثلاثة أشياء : في الخير الأول ، وفي الاقتداء به ، وفي إيضاح الأمور .

(١) في المخطوط : واسمه .

عن المخطوط رقم ٣١٠٣ كتابخانه مركزي في طهران (*)

[٢٧]

قال أفلاطون :

إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة يعوده الزمان - واقع تحت الحدث لا محالة ؛ وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة ، فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان ، فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتًا تامًا في أنه . فأما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً لا له أول و (لا) آخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدء وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهى ، كان تحت الزمان بما يعوده الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعًا تحت الزمان ، فجوهره واقع تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعود الزمان فعله ولم ينقض بتقضى الزمان .

و [٢٨] إذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعوده فعل الفلك - أعني حركته - فللحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعوده فعله وتنتقضى

(*) لم يرد اسم المؤلف في المخطوط ، وقد كتب على الصفحة الأولى عنوان : « نوادر الفلسفة » ، ولكن ليس « نوادر الفلسفة » لحنين ، ولكن مجموع من آراء الفلسفه اليونانيين في الألهيات والأخلاق . وقد اعدناه للنشر مع « نوادر الفلسفة » لحنين بن اسحق .

أجزاءه بتقسيمه فجوهره حدث لا محالة . غير أن الاول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الاول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والآخر مرة أخرى وأمرة أولاً ، لأن حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . واذا كانت الابعاد متساوية ، كانت الاجزاء منها منعطفة بعضها على بعض .

كلام في العوالم العالية : يعني عالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية

قال :

ان الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي وان كنا استدللنا على أنها مفردات متتجددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهده من اختلاف حركات أجزائه : بما فيه من القصد والتتأليف والتركيب ، حتى اذا انتهينا ^(١) الى نهاية سلوكه ، أعني الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [٢٩] لا ضد لها ولا معاند ، وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتعلمها اليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة ببساطها وانفرادها ، اذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقة لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم - أعني الفلك - أدوم بقاء من سائر أجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائل الفلسفه الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لانه ^(٢) ليس هناك شيء ^(٣) ما في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف . فلذلك صارت الحركة متحدة مبسوطة . واذا كان الفلك

(١) في المخطوط : انهينا .

(٢) في المخطوط : لان .

(٣) في المخطوط : فما .

انما يتم دوام بقائه لهذه العلل الموجودة ، أعني لانفراد حركته واتحاد فعمله وعدم الاضداد له – فكم بالحرى العوالم العالية يجب أن تكون أبقى وأدوم اذ كانت لا أضداد لها فينالها ، بأضدادها ، التغير و عدم الابدية والتسرد . وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والريبوية أقدر وأوسع . وقد نعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه ان كانت حركة الاستدارة [٣٠] أبسط ما في عالم الطبيعة ، من قبيل أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة لانه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالم الطبيعة من عالم النفس – فالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد (١) فعلها وانبساطها ، اذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وارادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، اذ كنا لا نعلم في عالمتنا حركة أدوم من حركة الدور ولا أشد اتحاداً ولا أبسط فعلاً . بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى ، مطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

كلامه في العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، مِنْ قِبَلِ أنه غير ملابس لشيء من البيولنيات بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر : وكذلك قيل إنه يتحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيماؤس » في هذه المعاني .

(١) بهمة النقط في المخطوط ، فيمكن أيضاً ان تقرأ : ايجاد ، اتخاذ .

من كتاب «السعادة والآساد»

لابي الحسن محمد بن يوسف العامري (المتوفى سنة ٣٨١هـ)

[نشرة مجتبى مينوى في فيز بادن ١٩٥٧ - ٨] (*)

أ - نقول من كتاب «السياسة»

١ - « وقال (أى : أفلاطن) في (كتاب) «السياسة» : الشجاعة استحکام الغضب . قال : وما لا غضب له من الحيوان لا شجاعة له . قال : ومتى غضب واحد من الحيوان غضباً تاماً فإنه لا يقهره واحد من جنسه . قال : وأقول إنه قد يصبر على الأهوال من لا يصبر عن اللذات ، والاستخدا للذات أسمج ، لأن الصبر عنها أهون . وقد يصبر عن اللذات من لا يصبر على الغضب . والجور عند الغضب والعجز عن مقاومته أو حشها أثراً وأعظمها ضرراً . ومحالبة النفس الفضية أصعب من محالبة النفس الشهوانية ، لأن القوة بهذه النفس . فإذا كانت هي المنازع ، كانت القوة معها ؛ وكذلك يتعدى ضبطها وغليتها . ولذلك نقول بأنَّ من ملك غضبه فهو الشجاع » . [ص

[١٠٨]

٢ - « قال أفلاطن في كتاب «السياسة»^(١) : قال من مدح الجور : « العدل ضار بالعادل ، وإنما ينفع غيره . وأما الجور فنافع للجائز ، ولذلك ما يميل الكل إليه بالطبع » . قال : وإن العدل لم يوضع بسبب أنه خير بذاته ، لكن بسبب أنه خير [ضعف] من لحقه الجور . قال : وأكثر من يمدح العدل إنما يمدحه خديعة وسخرية . قال : وقال من مدح العدل : العدل

(*) هذه النشرة عبارة عن نسخة مصورة بالأوفست لما نسخه الناشر الاستاذ مجتبى مينوى عن المخطوط الموجود في مكتبة تشستر بيني Chester Beatty في Dublin (أيرلندا) . وهذا المخطوط ناقص البداية والنهاية وفي وسطه خرم . ثم مخطوط آخر في مكتبة د . أصغر مهدوى في طهران .

(١) انظر «السياسة» ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ وسائل المقالة الأولى فيه .

هو أمان لـلإنسان في الدنيا والآخرة؛ وهو المنعش للأمل، والمقوى للرجاء والثقة عند الشدائـد. قال: وهو النافع، لأنـه به تدوم كل شركة ومعاملة. وأكـثر ما يميل إليه الإنسان بطبيعته ضارـ. وأمـا النافع (فهو) ما مـال إـلـيه بـعقلـه ، ولـذلك قـيل : خـالـف هـوـاـك تـسـلـم .

قال : وقال المادح للجور : العدل هو الأمر النافع مـنـهـ هوـ أـقـهـرـ . والعادل هو الذى يلتزم سـنةـ منـهـ هوـ أـقـهـرـ ، ولـذلك أـنـ كـلـ فـاهـرـ فـلـابـدـ مـنـهـ أـنـ يـضـعـ لـنـفـسـهـ ماـهـوـ أـنـفـعـ لـهـ . والجـورـ هوـ تـعـدـىـ تـلـكـ السـنـةـ وـخـالـفـتـهاـ ، ولـذلك يـلـحقـ الجـائـرـينـ العـذـابـ .

قال المـحـتـيـجـ للـعـدـلـ : أـرـأـيـتـ إـنـ وـضـعـ مـاـ يـظـنـ أـنـهـ نـافـعـ وـلـيـسـ بـنـافـعـ - أـيـلـزـمـ الـأـضـعـفـ أـنـ يـطـبـعـ السـنـةـ ؟ فـإـنـ لـزـمـ ، فـلـيـسـ حـدـ العـدـلـ أـنـهـ النـافـعـ مـنـهـ هوـ أـقـهـرـ .

قال : وـنـقـولـ أـيـضاـ إـنـ كـانـ العـدـلـ صـنـاعـةـ ، فـإـنـهـ يـلـزـمـ أـنـ يـطـلـبـ مـاـ هوـ أـنـفـعـ مـنـهـ هوـ أـذـلـ وـأـضـعـ ، لـاـ مـاـ هوـ أـنـفـعـ مـنـهـ هوـ أـقـهـرـ . ولـذلك أـنـ مـوـضـوـعـ كـلـ صـنـاعـةـ إـنـمـاـ هوـ مـنـفـعـةـ الـمـصـنـوـعـ ، لـاـ مـنـفـعـةـ الصـانـعـ : فـإـنـ الطـبـ لـمـ يـوـضـعـ مـنـفـعـةـ الطـبـبـ ، لـكـنـ مـنـفـعـةـ الـعـلـيـلـ ؛ وـالـرـعـىـ لـمـ يـوـضـعـ مـنـفـعـةـ الرـاعـىـ ، لـكـنـ مـنـ أـجـلـ الـمـرـعـىـ . وـكـذـلـكـ هـذـاـ فـيـ الـرـيـاضـةـ ، وـفـيـ كـلـ صـنـاعـةـ فـإـنـ قـائـلـ بـأـنـ الرـاعـىـ إـنـمـاـ يـرـعـىـ بـسـبـبـ الـأـجـرـةـ - قـيلـ : أـخـذـ الـأـجـرـةـ لـمـ يـقـعـ لـرـاعـىـ بـحدـ (١)ـ صـنـاعـتـهـ ، لـكـنـ مـنـ صـنـاعـةـ أـخـرىـ .

قال : وـأـيـضاـ فـإـنـهـ إـنـ كـانـ هـذـاـ السـائـسـ إـنـمـاـ يـسـوـسـ بـسـبـبـ مـاـ يـأـخـذـ مـنـ الـأـجـرـةـ فـإـنـهـ كـالـاجـيرـ فـيـمـاـ يـعـمـلـهـ . وـإـكـراءـ الـإـنـسـانـ فـسـهـ خـسـةـ وـنـذـالـةـ .

قال : وـإـنـ الـفـاضـلـ لـاـ يـتـولـيـ الـرـيـاضـةـ لـسـبـبـ مـالـ أوـ كـرـامـةـ ، لـكـنـ لـلـضـرـورةـ . وـلـذـكـ قـيلـ بـأـنـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ بـشـرـفـ اـرـفـعـ فـيـهـ ، فـقـالـ بـسـبـبـ

(١) فـيـ الـمـطـبـوعـ : نـحـوـ - وـهـوـ لـاـ مـعـنـىـ لـهـ .

امتناع أهلها من التقبل بالرياسة ^(١) .

فقال المادح للجور : وإنما أمدح من الجور جورَ الجائز الكامل في جوره - وذاك هو المتغلب . فان المتغلب على الكل يأمن العقوبة والمذمة . قال : فان قيل بأنه لم يكن للمظلومين ^(٢) أن يتالوه بالعقوبة ويعجبوه

بالمذمة . فان أحوالهم معه أن يشناؤه ويفضوه فيما بينهم وينتقضوه .

قال : وأيضاً فانه إن لم يلتحقه وبالْ جوره في الدنيا ، فسيلحقه في الآخرة . وإننا ^(٣) نقول في جواب ذلك إن الجائز الكامل هو الذي يمكنه أن يأتي [على] الجور على صورة العدل حتى لا يشعر به أحد ، وذلك لانه تزيناً بزىَّ أهل الفضيلة ويجىء من خلفه مكرٌ يغلب . والصانع الكامل هو الذي يشعر بما يكون ممكناً في صناعته وبما لا يكون ممكناً فيروم الممكن ويعيد عما لا يمكن . وأيضاً فانه إن أخطأ يمكنه أن يتلافي خطأه وأن يصلحه . وأيضاً فانه قد يمكنه أن يستعين على تزيين أمره لقوم يشتمل بهم من المتشبهين بالبالغين حتى يمدحوه ويترؤه مما رمى به . - وأما أمر الآخرة فانه يصلحه بالقربين وبالصدقات في حياته وبالوصايا من بعد موته . قال : والجاز إذا كان على هذه الحال ، فانه يتبعجل المنفعة والله وحسن العيش في الدنيا والآخرة .

قال : وأما العادل الكامل فانه لا يحب أن يظن أنه عادلٌ فسيظن به أنه جائز . وإذا كان على هذا ، فاته حظُّ العاجل : من حسن الحال ، ورغم العيش ، ولحقته المذمة من قبل أن يظن به أنه جائز ، وربما ثالته العقوبة ،

قال : والجاز إن تابع الناس لم يطمعوا فيه ؛ وإن أراد مواصلتهم

(١) هكذا في المطبوع ، والجملة مضطربة . ولعل صوابها هو: ولذلك سئل: هل المدينة الفاضلة تكون فاضلة لشرف ارتفع فيها ؟ فقال: لا، بل بسبب امتناع أهلها من التقبل بالرياسة

(٢) في المطبوع: المظلومين .

(٣) في المطبوع: فانا .

رغبوا فيه : فهو يتزوج بمن شاء ، ويزوج بناته وبنيه فيمن شاء .
 قال : وأما العادل فإنه إن تابع الناس ذهبت حقوقه . وإن أراد أحد ظلمه ، يتيسّر ذلك عليه ، لانه لا يحب الخصومة والاتصال . وإن أراد المواصلة لم يرغب فيه : فهو لا يجد الرضا من الزوجات لنفسه ولبنيه ، ولا من الأزواج لبناته . وإن توكي عملاً من الاعمال أبغضه أقرباؤه وأصحابه وأهل عمله ، وذلك لانه لا يرقق أقرباءه ، ولا ينفع أصحابه ، ويمنع أهل عمله من الظلم فتخشن قلوبهم عليه .

قال : وإن الجائز في كل هذه المعاني على ضد هذه الحال .

قال : وكذلك نقول بأن العدل سالمة ناحية وحسن خلق ، وبأن الجور جودة قضية وقوفة رأى .

قال المحتاج للعدل : أخبرني عن الجائز الكامل : أيمتنع نفس السارق من ان يسرق ، والمكابر على اموال الناس من ان يكابر ، والزائري من ان يزئري ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : يلزم من هذا أن يكون ضعيف الرأي ، ذميم الفطنة - فان العالم بكل صنعة لا يمنع مما توجبه صناعته .

قال : وابشرني عن الجائز الكامل : هل يمكنه ان يستديم جوده بغير العدل ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : من قبل انه اذا جار ، احتاج الى معاونين له وانصار . وإن لم يعطهم ما يريدون ، لم يتبتوا معه ولم يعينوه . والسبب في ذلك أن الجور يورث التيناً وشقاً ونقضاً وقتلاً . وأما العدل فانه يكسب أهله ألفةً ومحبةً سلاماً وسلماءً .

قال : وأما قول من يقول بأن الجائز يمكنه أن يتبيّس أمره ويستر جوده ، فإنه قول لا حاصل له ، وظن لا قوام له . وذلك أنه ليس يجوز أن يذهب على أحد ما يلحقه في نفسه أو ولده أو أهله أو إخوانه أو غيره وما كان بعيداً عن الانسان فإنه لن يخفى إذا كثر ؛ وإن ذهب على الناس فلن يذهب على الله وعلى أوليائه . وأما ما يتقرّب به ، فإنه يجب أن يكون

من أطيب ماله ومما يرضاه الله ، فإن الله لا يرضى بالخبيث الذي هو وحش وقدر ولا بالذى هو متسلط فيه على أخيه .
قال : وبعد ! فاي صدقة وقربان مما لا يملكه المتقارب به ، ولكنه يكون لغيره !

ابادة صفة الببور وختمه
بصفة حال الجائز

قال أفالاطن :

الجائز شقىٌ ومرجومٌ وفقرٌ ومهينٌ وجاهلٌ أحمق ، وإن ظنَّ به أنه سعيدٌ ومحبوطٌ وغنىٌ عزيز ، وكيسٌ بصير . وذلك لأن الشروق ^(١) داهية عليه ، وبجميع الخيرات - مثل المنافع والأموال والصحة والجمال والقوه والملاحة ولطف الحواس - وذكاء الطبيع غير نافعة له ، بل ضاره ، من قبيل أنها الآلات والاسباب للفسق والشره ، وللتخليط والسرف على نفسه وبدهه ولفساد دنياه وآخرته . ولذلك يكون عيشه عيش أقسام وألام . وإن ظنَّ به أنه صحيح عاقل فإنه لا يكون على ما يظنَّ به . والشره يولد الداء في البدن ويورث الغباوة ، ويؤدي إلى النسيان والحمقاء . وكثيراً ما يؤدى إلى الأمراض المزمنة . وربما بادر بالانسان إلى الموت .

وأيضاً فإنه لا يصفو له عيشه لما يلحقه من خوف العاجل ، وما يتعدد في نفسه من خوف الآجل ، لأنَّه لا يؤمن من أساء إليهم . وحقَّ له ألا يؤمنهم . ولا ينبغي له أن يؤمن من أحسن إليهم ، لأنَّه إنما يحسن إلى من يعاونه على الشر . وليس يعاونه على الشر إلَّا الشرير الخبيث . وأمثال هؤلاء يتغذون بالآتونب عليه متى قدروا على ذلك .

قال : وهو وإن لم يؤمن بأمر الآخرة ، فالابد من أن يلحقه الخوف منه ^(٢) ، لما يجري على سمعه من أحواله ، وما يخطر على قلبه من ذكره

(١) في المطبوع : السرور داهية عليه (١)

(٢) اي : من أمر الآخرة .

ولا سيما إن مرض أو كبر .

قال : وأما (أنه) فقير ، فلأنه لا يستغني بما يملك ، ويفتقر أبداً إلى ما لا يملك .

قال : وهو من أجل هذا يتقطع بالحسرات ، إذ كانت شهواته لاتنفك وليس ينال كلَّ ما يشتهي .

قال : وأما (انه) مهين ، فلأنه بسبب شره يحتاج أن يتبعذ طن كان عساه لا يرضى بأن يكون عبداً له .

وأيضاً فمن أجل أنه لا كرامة له ، لأن الكرامة إنما تكون بسبب الفضيلة وليس لها فضيلة . وإن اكرم فانما يكرم للمخافة .

واما احمق : فلما قلنا ، ولشه آخر وهو أنه يأخذ بالعنف وال فهو والضرب والشتم ما ليس له ، ثم يدفعه إلى من لا يستحقه لينجوبه من عذاب الله . ولو انه رده على من يستحقه لعساه ينجو من عذاب الله ، لانه قطع عند الاخذ أكبادهم ، وتناول بالضرب ابشارهم ، وانتهك اعراضهم . وأقول في الجملة بأن الحياة شر للجائز من الموت ، وإن الموت خير له من الحياة .

وقال أفلاطون : الجائز بشره مخرب لنفسه ولبدنه ولبيته ولسائر النفوس والابدان والبيوت .

ابانة فضيلة العدل

بصفة حال العادل

قال أفلاطون :

قال المادح للعدل : العادل هو السعيد المغبوط في الدنيا ، وهو الفائز برضوان الله في الآخرة فإنه قد اقتني لنفسه الخيرات الشريفة باقتناه الفضائل وازال عن نفسه الشرور الفارأة بانسلاخه من الرذائل .

قال : وذلك لانه ليس يمكن الشره ولا الجبان ولا الجاهل ان يكون

عدلاً . فلابد من أن يكون العادل عقلياً نجداً حكيمًا .

قال : وانه لابد من ان يشتهر امره اذا دام عليه . واذا اشتهر امره فزع الناس الى رياسته وولايته ، فعقدوا له الولاية على انفسهم طوعاً ورأسوه فسينتظم له امره في خيرات العاجل ، فيتمكن ما شاء ، ويتزوج من شاء ، ويتزوج بناته وبنيه ممن شاء . وان وقع في [بلية] مرض او فقر ، او بلية ، او محبة ، فسيؤول امره الى ما يغبط به ، لأن الله تعالى هو المتأول لامرها ولامر جميع من يكون في هر صاته . وكيف يجوز ان يخذله وهو مفتقر الى الله في فعله ، ومطبع له في امره ؟ ! .

[ص ٢٣٣ - ص ٢٤٢]

٣ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(١) : ينبغي ان يأخذ الناس ببناء مساجد الله » .

٤ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(٢) :
ويجب ان تكون اموال جميع الصناع متوسطة في الفقر والغني . وذلك ان الغنى يخرجهم الى ترك العمل ؛ واما الفقر فانه يقطعهم عن تجويد العمل ، لتعذر اقتناء ما يحتاجون اليه لتجويد العمل . » [ص ٣٩٥ - ٣٩٦] .

٥ - « قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(٣) :
ويجب ان يجعل مساكن حفظة المدينة خارج المدينة بحيث لا يتعدد عليهم حفظ المدينة ممن يريدها بسوء من خارج ، ولا يتعدد عليهم حفظها ممن يبغيها بسوء من داخل . . .

قال^(٤) : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع والمستغلات . . .

قال^(٥) : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ آلات الزينة وادخار الذهب والفضة .

(١) « السياسة » ص ٤٢٧ .

(٢) « السياسة » ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٣) « السياسة » ص ٤١٥ .

(٤) « السياسة » ص ٤٢٧ .

(٥) « السياسة » ص ٤١٦ .

قال^(١) : وينبغي الا يكون في منازلهم ما يخافون عليه اذا سافروا ...
 قال : وليس ينبغي ان توسيع عليهم ارزاقهم . قال : وينبغي ان تجعل
 جرایاتهم الحبّ من الطعام والقصد من الادام . وينبغي ان ينظر لكسوتهم
 ولسائر ما يحتاجون اليه بالقصد ...

قال : وينبغي ان يحظر عليهم شرب الشراب البتة ، فلا يشربوه في
 ليل ولا نهار ، إلّا على سبيل التداوى والعلاج ...

قال : وينبغي ان يكون اكثر ما يطعمون : الكتاب والشواء ...

قال^(٢) افلاطون : وينبغي ان يحرّم عليهم شرب الماء في آنية الذهب والفضة ...

قال^(٣) افلاطون : قال لي قائل : انك قد حرمـتـ المـحفـظـةـ اـكـثـرـ الـذـدـاتـ وـالـخـيـرـاتـ !
 قلت : صدقـتـ . وـانـماـ فعلـتـ ذـلـكـ مـاـ اـقـضـاهـ حقـ السـيـاسـةـ فيـ صـلاحـ
 حالـهـمـ وـحالـ اـهـلـ الـبـلـدـ .

قال : وكيف ؟

فقلـتـ : اـمـاـ صـالـحـ حـالـهـمـ فـمـنـ قـبـلـ انـهـمـ اـذـاـ الفـواـ الدـلـالـ وـالـتـنـعـمـ ،
 ثـمـ اـضـطـرـ واـ بـورـودـ العـدوـ - - إـلـىـ الـكـدـ وـالـتـعبـ وـالـخـشـوـنـةـ العـيـشـ
 وـالـجـدـوـبـةـ ، لـمـ يـجـدـواـ أـنـفـسـهـمـ ، وـلـكـنـهـمـ اـفـتـقـدـوـهـاـ ، فـرـكـبـهـمـ الـأـعـدـاءـ وـاستـذـلـوـهـمـ
 وـنـالـوـهـمـ مـرـادـهـمـ ضـرـبـاـ وـقـتـلـاـ وـأـسـرـاـ . فـأـىـ الـأـمـرـيـنـ أـولـىـ بـحـسـنـ النـظـرـ
 لـهـمـ : أـنـ نـلـزـمـهـمـ مـنـ قـبـلـ الشـدـةـ مـاـ يـكـوـنـ بـهـ صـالـحـ اـحـوـالـهـمـ فيـ الشـدـةـ وـسـلـامـةـ
 اـبـدـاـهـمـ عـنـدـ النـازـلـةـ ، أـمـ اـنـ نـسـوـيـ لـهـمـ رـغـدـ العـيـشـ الـذـيـ يـؤـدـيـهـمـ إـلـىـ الـهـلـاكـ ؟
 قال : وـأـمـاـ صـالـحـ حـالـ الـبـلـدـ فـلـأـنـهـمـ إـذـاـ اـعـتـقـدـوـاـ الـعـقـدـ وـاقـتـنـوـاـ الـأـمـوـالـ
 صـارـوـاـ أـرـبـابـاـ وـلـمـ يـكـوـنـوـاـ حـرـاسـاـ وـلـاـ أـعـوـانـاـ .

قال : وـأـخـلـيقـ بـهـمـ ، إـذـاـ تـمـادـيـ الزـمـانـ عـلـيـهـمـ ، أـنـ يـحـتـاجـوـاـ إـلـىـ حـفـظـةـ
 يـحـفـظـوـهـمـ .

(١) «السياسة» من ٤١٦ - ٤١٧ .

(٢) «السياسة» من ٤٢٠ - ٤٢١ .

قانون كبير في السياسة :
أن كيف ينبغي أن توزع الخيرات على أهل المدينة

قال :

ونقول : ليس سبيلُ السائس أن يجعل جميع الخيرات لكل واحدٍ من أهل المدينة ، أو لكل صنف ، لأن هذا لا يمكن أن يكون . قال : ولكن الواجب أن يجعل جلة الخيرات لجملة أهل المدينة حتى لا يفتقد أهلها شيئاً من الخيرات . قال : ثم إنه يجب أن يعطى كل واحدٍ من أهل المدينة ما يستحق مثله أن يعطى : فإنه ليس بحسنٍ أن يابس الحراث والفاخرانى والطيان^(١) ثياب الزينة ، وأن يوضع على رأسه اكليل الكرامة ، ثم يستخدم في عمله . وليس يجوز أيضاً أن نعطيه شرف الرياسة ، ولا نرفع عنه التصرف في اكتساب المعيشة .

بقيمة القول في القانون

قال : فإن كان هذا لا يصلح ، بل لا يمكن ، فكذلك أمر الحفظة : ليس يجوز أن نعطيهم الدلال والقنية والقدر ، ثم تأمرهم بأن يكونوا حراساً ومحاربين .

قال : وسبيل النظام والصلاح أن يعطى كل صنف من أصناف أهل المدينة ما ينبغي أن يعطى مثله ، ثم لا يترك بأن يزول عن حالته فيطلب ما ليس له ولا يقنع بما هو له .

قال : فإنه إن ترك وذاك ، زال النظام ووقع الاضطراب والاختلاف والتجاذب والتمانع . وبوقوع هذه المعانى يزول الصلاح وحسن الحال ، ويقع الفساد وسوء الحال .

(١) الفاخرانى = الفخارى : بايع الخزف ، صانع الخزف . والطيان : من يعالج الطين .

سياسة في أولاد الحفظة

قال : وينبغي أن يشهد أولاد الحفظة الحروب التي لا يكون فيها الخطر العظيم . وينبغي أن يجعلوهم بمعزلٍ مع قومٍ شجاعٍ قد باشروا الحروب وعرفوا أحوالها ، بحيث يرون المحاربة ليتشجعوا برأيه ذلك ويمرنوا عليه . ومتى اوجب الرأي الهرب بهم ، هرب بهم من يكون معهم .

سياسة

قال : ولا ينبغي أن يفادى من استئسر جزعاً من الموت .

قال : وينبغي أن يخرج من الحفظة من القوى سالحة ، أولى العدو ظهره . وينبغي أن يلزم بعض الحرف الخسيسة عقوبةً له ، وتحذيراً لغيره من أن يفعل مثل فعله . وينبغي أن يتوج بتاج الكرامة من أبلى في الحرب وان يشهر أمره في الكرامة .

سياسة كبيرة في الحزم

قال : وليس ينبغي ان يباح لهم اخذ شيء يكون مع الاعداء اذا انهزوا ، من قبل ان يمضى على هزيمتهم يومٌ وليلة ، فإنه قد هلكت عساكر بسبب الشرم إلى تناول ما كان الأعداء يلقونه .

قال : ولا ينبغي ان يطلق لاحدي تشليح قتلامهم .

ذكر الاعمال التي يجب على الحفظة القيام بها

قال : ويجب ان يعرف الحفظة انهم لحفظ المدينة من الاعداء الخارجين من المدينة ، ولحفظها من الاردياء الذين يكونون في المدينة ، ولحفظ السنن من اهل المدينة ، فان عداوة الكثير من اهل المدينة للسنن اشد من عداوة المخالفين لاهل المدينة ، ملائم الى الراحة والبطالة ، ولرغبتهم في اللذة والشهوة .

**كيف ينبغي أن يحفظوا البلد من الاعداء
وكيف ينبغي أن يحفظوا السنن**

قال : والسبيل في حفظ المدينة من الاعداء تشريدهم وإبعادهم عن المدينة والسبيل في حفظ السنن ان يؤخذ اهل المدينة باستعمالها ، وبأن لا يتركوا التقصير منها .

قال : وإنه قد يكفي في أمر الاعداء ان يجعل المدينة بحال ان لا يقدر الاعداء على ايقاع السوء بها . فاما في امر السنن فليس يكفي هذا ، ولكن يجب ان يؤخذوا باقامتها . وهذا ايضاً لا يكفي ، ولكنه يجب ان يصيروا بحال ان لا يريدوا سوءاً بها .

كيف يجب أن يكون الحفظة

قال : ويجب ان يكونوا محبين لمدينتهم ، ثابتين على آرائهم ، لا يزيلا لهم عن ذلك السراء ولا الضراء .

قال : وهكذا يجب ان يكون ولانها . [ص ٣٩٩ - ص ٤٠٥]

ب - نقول من «النواميس»

١ - قال افلاطون في «النواميس» انه لما وقعت الشركة في الاجتماع وكان من اللازم ان يكون لكل واحد من الناس سيرة يسير بها في صلاح أمره ، وسيرة يأخذ بها أهله وولده ، وسيرة يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده ، - وكان لابد من أن تكون سيرهم مختلفة لاختلاف أحوالهم في الطبع وفي الهمة وفي الفهم - قال : والاختلاف أصل كل فساد - وجب ^(١) أن يجمعوا على سنة واحدة يعم الجميع وكل واحد من الجميع نفعها وخيرها .

قال : فالسنة هي الجامعة للآراء المترفرفة حتى تجعلها رأياً واحداً ، وللصلاح المنتشر حتى تجعله بالنظام واحداً .

قال : والسائب هو حافظ السنة ، وراعيها ، ومصرّها ، ومستعملها في نفسه وفي أهل مملكته .

القول في السان ^(٢) ، وأنه ليس يجوز
أن يكون واحداً من الجملة

قال افلاطون : السنة الكلية إنما تقوم بالناموس الأعظم ، فإن الناموس الأعظم هو الذي توالي أحكام السنة الكلية واتقانها .

قال : وأما المحروب فإنما يقوم بها الناموس الأصغر . والناموس الأعظم هو الأول ، وهو العقل المجرد الذي لم يلبس المادة فقط ، ولا يجوز أن يلبسها . وهو أعلى وأرفع من الجوهر بالقوة وبالشرف . وهو سبب الحكمة والحق ، وسبب كل معرفة : فإنه المهيّء لجميع الأشياء التي

(١) جواب الشرط من قوله : لما وقعت

(٢) السان = المشرع .

تدركها المعرفة لأن تعلم ، وهو الذي يعطيها الحق ، ويعطيها مع ذلك الوجود والجوهرية ، فإن وجود جميع الأشياء وجواهرها منه .

قال : والناموس الأصغر هو العقل المتجرد عن الشهوة .

وقال في موضع آخر : الناموس الخاصي هو الهيئة المقومة للستن المؤدية إلى السعادة المخلصة من الشقاء .

قال : وهذه الستن هي التي استخرجت بالفکر من الكلية واحكمت بالتجارب .

قال : ونقول بأن العقل ناموس النفس ، والنفس هي خادمة العقل ، وبخدمتها للعقل يشتعل نور النفس ويزكي . وإذا تركت النفس خدمة العقل هبط نورها وشرفها ، فيظهر الجهل . وبظهور الجهل يقع الفساد .

قال : وأقول : الناموس الأعظم هو ناموس كل عقل .

قال : وأقول : السنة فوق الملك ، والمملك فوق رؤساء المدن . وإن الملك يستمد من السنة ويمد رؤساء المدن ، كذلك المقل والنفس والطبيعة فإن النفس تستمد من العقل وتتمد للطبيعة .

قال : وأما الناموس الأعظم فإنه فوق ذلك كلّه .

قال : وأقول : العقل يجري في فعله على جهة واحدة ، لانه لا ينتفع إلا الجميل والنافع ، ولا يصح إلا الجميل ، ولا يرفع إلا الحكمة ، ولا يقبل إلا العفيف . قال : وانه حارس كل جهة خوفة ، وعمله تخليص العالم من الشرور وتعريفهم ما هو أولى . قال : وكذلك السنة ، بل السنة أولى وأرفع .

قال : وأما النفس فانها ذات أعضاء ، وأعضاوها قواها ؛ وكذلك الطبيعة هي ذات قوى .

قال : وإن الطبيعة تُملى (١) مرة الخير ، ومرة الشر ، ومرة الجد ،

(١) في النسخة المطبوعة : تسلى !

دمرة الهزل . قال : وإنها تزين العالم بكل ما يقدر عليه ، وتجتر^(١) الناس إلى ذاتها وإلى محابتها .

[ص ١٧٩ - ١٨١]

[راجع « النواميس » م^٣ ص ٧١٣ - ٧١٤] - وترجمة روبان الفرنسي

[٧٥٨ - ٧٥٩]

٣ - القول في صفة السائس

قال أفلاطون في « النواميس » إنه لما لم يجز أن يكون حافظ البقرة بقرة ، ولا راعي الغنم شاة ، ولم يجز أن يكون معلم الجهال جهالا ، (و) كان من اللازم أن يكون رئيس البشر بشراً ، وسائس الناس إنساناً ، [و] كان من الواجب أن يكون السائب إلهياً . والالهي هو الحكم ، والحكيم هو العالم بالأمور الإلهية وبالامور الإنسية .

قال : وإنه ليس يكفي أن يكون عالماً فقط ، لكن الواجب أن يكون راسخاً في الحكمة . فإنه إن لم يكن راسخاً فيها ، احتاج إلى أن يتوقف في الأمور حتى يستبين الواجب فيها ، فيلحق من التسويف والتعليق الضرر ؛ أو يتختبط فيها فيمضيها على الجزاف ، وضرر الجزاف أكثر .

قال : ويحتاج أن يكون عالماً بسنن من كان قبله ، وبالأحداث التي كانت قبله ، وأنها لم كانت ، وبائي سبب كانت .

قال : قد يظن من له طبعُ جيدُ وأخلاق فاضلة أنه يستحق الرئاسة لا سيما إذا كان قد عرف الأمور الجميلة والأمور القبيحة . وليس الأمر كما يظنون . وذلك أنه لا يستحق الرئاسة إلا المتخرج في الحكمة ، وذلك بأن يكون عالماً بالحساب والهندسة وبالموسيقى . فإنه ليس يقوى على التدبير والسياسة ، ولا يعرف وجوه التقدير إلا بمعرفة العدد .

(١) في المطبوع : وتحير (!) - وكتب في الهاشم : كذا - وتجتر : تجر ، تجذب .

في الفرق بين الظان والعالم

قال أفالاطن :

وربما اشتبه الأمر على الجاهل فتوهם بالظان أنه عالم . والظان هو الذي يعرف الأشياء بظواهرها ، ولذلك تتکثر عليه . وذلك أنه إذا رأى شيئاً من الأشياء ، ثم رأى آخر وهو لم يعلم ذلك ، [لكن] ظن أنه شبهه . وأما العالم فإنه يعرف ماهية الأشياء ، ولذلك تتوحد له الأشياء المتباينة . والغلط يكثر في الظن ، فإن صاحبه حالم ، لا يقطلان .

قال : وإن ذوى الحسن يرون بحال ، وذوى القبح يرون بحال .

ويتدرّج فيما بينهما ما هو حسن وليس بحسن . والعالم يميّز ذلك بمعرفته بالحسن نفسه .

قال : ويحتاج السائل أن يكون مستمراً على العفة ، فإنه إن لم يكن مستمراً عليها عدل عن طريق الفضيلة بمنازعة القوى له والشهوة . قال : وأيضاً فإنه إن لم يكن مستمراً على العفة ، لم يمكنه أن يحمل غيره على العفة ، فإن الكلمة التي تخرج من فم الشره لا تولد العفة ، وإن أشارت الكلمة إلى العفة ، ولكنها تولد مثل ما خرجت منه وهو الشره .

قال : ويحتاج السائل إلى أن يكون ثابتاً في الشجاعة ، لانه إن لم يكن ثابتاً فيها أحجم عن كثير من الامور الفاضلة بسبب المخافة .

قال : ويحتاج أن يكون متواضعاً ، ولا يشغل بنفسه عن حسن الاصناف إلى الضعيف والمليئين ، ولا يمتنع بزهوه عن المراجعة .

قال : ويجب أن يكون متسعاً بقريحته وفهمه ، حتى لا يعجب بنفسه فإن المعجب يترك الاستشارة ؛ وإن ابتدأ بالرأي لم يقبله وإن كان صحيحاً وبيناً ، فيهلك نفسه وغيره .

قال : وليس يجوز أن يكون شيئاً ولا حدناً ، لكن متکهلاً ، فإن الشيخ لا صبر له على الأمور ولا نفاذ عنده ، والحدث لا تجرب له . ومبني

الامر على التجارب ، فإنه إنما يتکهن على ما لم يكن بعد بما قد كان من أشباهه ونظائره . والتجارب لا تحصل إلا في زمان طويل .

قال : ونقول بأن صحة الاختيار لا تكون من غير افعال و فعل . وإنما يكون ذلك ملن كانت الهيئة الخلقية له فاضلة ، والتجربة صحيحة .

قال : والسن الموفق للرئاسة ما بين خمس وثلاثين إلى الخمسين .

قال : ويجب أن يجرّبوا أولاً ثم يتوّلوا . وسبيل التجربة أن يخادعوا فيرغّبوا في الأشياء اللذينة ويمكّنوا منها . فإن لم ينخدعوا ، خوّفوا بالأشياء المفزعـة . فإن لم يفزعـوا فيـض لهم من يغالـتهم . فإن لم يتمـيزـوا ، قلـدوا حـينـدـا .

[ص ١٨٩ - ص ١٩٢] [وراجع « النواميس » ص ٤٥٠]

٣ - القول في اقسام الرياسات

الرياسة إما أن تكون طبيعية ، وإما عرضية .

وقال أفلاطون في « النواميس »^(١) : الرياسات التي تكون بالطبع أقسام : فمنها رياضة الآباء والأمهات على الأولاد ؛ ومنها رياضة السادة على العبيد ؛ ومنها رياضة الرجال على النساء ؛ ومنها رياضة ذوى الاسنان على من دونهم ؛ ومنها رياضة ذوى النجدة على الضعفاء ؛ ومنها رياضة الفاضل على الناقص ؛ ومنها رياضة العالم على الجاهل .

والعرضية ما تكون بالتغلب والحيلة : ومنها أن يكون العبد حرّاً بطبيعته^(٢) المضادة .

٤ - وذكر جالينوس عن أفلاطون أنه قال : ليس ينبغي أن يطلق لاحـد شـربـ الشرابـ بالـتهـارـ الـبـلـةـ ، إـلـاـ عـلـىـ سـبـيلـ التـداـوىـ منـ أـجـلـ المـرضـ .

(١) راجع « النواميس » ص ٦٨٩ - ٦٩٠ = ص ٧٢٦ - ٧٢٧ من ترجمة

روبان الفرنسيـة ، في مجموعـة La Pléiade ، بـارـيسـ سنة ١٩٥٥ .

(٢) فـيـ المـطـبـوعـ : بـطـبعـهـ .

قال (+) : وليس ينبغي أن يطلق للعبيد وللإماء أن يشربوا ألبنة .
قال : وليس ينبغي لأحد من أهل العسكر أن يشربه ما دام في وجه
حرب . هكذا ذكر عنه جالينوس . والذى ذكره في « النواميس » : أنه
ينبغي أن يحرّم المسكر على الجندي (+) .

**القول في شرب الصبيان للمسكر
ان كيف ينبغي**

قال (*) أفالاطن : ينبغي أن يمنع الصبيان من الشرب إلى أن يبلغوا
ثمانى عشرة سنة . والعملة في ذلك أنه لا حاجة لهم إلى الشراب ، لأن
الشراب نار ، والصبي ما لم يبلغ ثمانى عشرة سنة نار . وليس يجوز أن
يزيد ناراً على نار .

قال (**) (١) : وإذا بلغوا ثمانى عشرة سنة أطلق لهم شربه على سبيل
التداوي ، وبالليل دون النهار .

قال : ولا ينبغي أن يطلق لهم الاجتماع عليه ما لم يبلغوا ثلاثين سنة .

**القول في الولادة والقضاء أنه : هل ينبغي لهم
أن يشربوا ، وأن كيف ان جاز لهم ذلك**

ذكر جالينوس في الكتاب الذي يقول فيه بأن « النفس تابعة مزاج
البدن » عن أفالاطن أنه قال : ليس ينبغي للقضاء والولادة والتنا (٢) (!)

(+) وردت هذه الأقوال في « النواميس » ص ٦٧٤ = ص ٥٠٥
من ترجمة ليون روبان إلى الفرنسية () .

(*) ورد هذا القول في محاورة « النواميس » ص ٦٦٦ = ص ٦٩٢ من ترجمة
روبان في مجموعة La Pleiade ، باريس سنة ١٩٥٥ () .

(**) ورد في « النواميس » ص ٦٦٦ ١ - ب .

(١) في المطبوع : قالوا .

(٢) كذا في المطبوع .

وَجَيْعَ من يَقْدِدُ لِلْمَشْوَرَةِ أَنْ يَشْرَبْ .

قال جاليوس : وقال أفلاطون ، فأقول^(١) في الجملة بأنه ليس ينبغي
لمن أراد أن يكون صحيح العقل أو مستقيم السنة أن يشرب الشراب
الألبة^(٢) .

[ص ٣٧٤ - ص ٣٧٥]

(٣) أى أبو الحسن العامرى .

(٤) تناول أفلاطون موضوع آثار شرب الخمر في محاورة « النوميس » ، المقالة
الأولى ص ٦٤٩ - ٦٥٠ ب (ص ٦٧٠ - ص ٦٧١ من ترجمة ليون روبيان L. Robin
في مجموعة La Pleiade باريس سنة ١٩٥٥) وص ٦٧٢ - ٦ (= ص ٧٠٣ - ٧٠٢)
من الترجمة المذكورة) و ص ٦٧٣ - ٦ (= ص ٦٧٤ - ٦ (= ص ٧٠٤ - ٧٠٦ من الترجمة
الفرنسية المذكورة) .

من كتاب «بستان الأطباء وروضة الآباء» (*)

لموفق الدين اسعد بن الياس ابن المطران الدمشقي المتوفى

سنة ٥٨٧ هـ وكان في خدمة صلاح الدين فاتح القدس

المخطوط رقم ١٦٧٦ في Army medical Library

Washington D. C. U.S.A

١ - « من كتاب ايساغوجي عمل اللينوس شرح الحسن بن سوار على

طريق الحواشى :

قال : فيثاغورس أول من سمى الفلسفة فلسفه ، وهي محبة الحكمه .

ملحة أخرى منه : قال : على الموت الاختياري رمز أفلاطن بقوله إن

الفلسفة هي التفكير في الموت . لى (١) : يعني موت الشهوات . » [ورقة

١١٣ ب]

٢ - « تعريف : متى رأيت في كتب الطب وأقسام الفلسفة : « قال

الشاعر » مطلقاً فاعلم أنه أوميرس ؛ أو « قالت الشاعرة » فاعلم أنها ساففوه (٢)

وهي امرأة كانت في النساء بمنزلة أوميرس في الرجال . وكذلك إذا قالوا

« الالهي » فإنما هو ابقراط . وإذا قالوا : « الفاضل » فإنما هو فلاطن .

وإذا قالوا : « المنفرد » فإنما هو ذيوجانس (٣) . وإذا قالوا : « الزاهد »

فإنما هو سocrates . [ورقة ١١٥ أ]

(*) يوجد منه نسخة في مجلس شورای ملي في تهران برقم ٤ ، وفي مكتبة ملك

بتهران برقم ٤٢١٠ .

(١) أي المؤلف موفق الدين اسعد بن الياس بن المطران .

Sapho = (٢)

(٣) في المخطوط : يوجانس .

من كتاب تعليق الحوashi على كتاب «العبارة» لـ أرسطاطاليس

تفسير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي

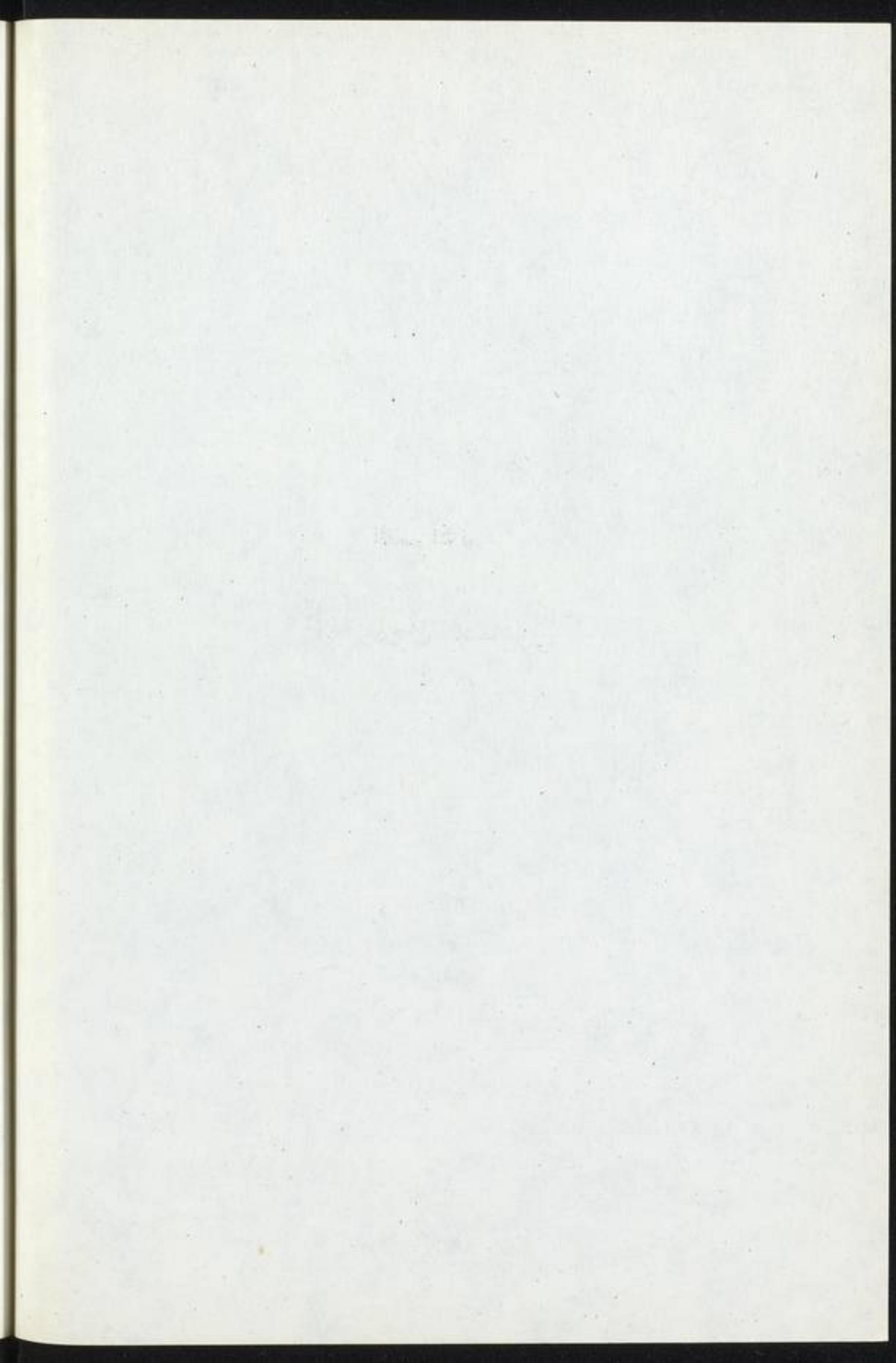
مخطوط في مكتبة مجلس شورى مللي برقم ٩٤٩ طباطبائي

[ورقة ١٨٩]

وأما ما حكى من أن أفالاطن يخالفه في هذا ، وأنه يرى خلاف ذلك بما وجد من قوله في كتاب «السياسة» : إن الشر أشد مضادة للخير من مضادة «ما ليس بخير» لـ «الخير» - فإنه لم يرد بذلك مضادته في الاعتقاد ولا في اللفظ ، وإنما أراد مضادته في الوجود . وذلك أن الخير إذا زال ولم يخلفه شر ، لم يكن عن ذلك الشيء الذي عنه زال الخير : فعل الشر . فان العادل إذا زالت عدالته ، ثم لم يخلف مكان عدالته جور ، لم يمكن منه فعل جائز . فان كان «لاـ عدالة» ، الذي هو زوال العدالة ، ربما كان منه فعل جائز ، وربما لم يكن منه فعل جائز ، وكان الذي يكون منه فعل الجائز باضطرار هو من كان مع لاـ العدالة جائراً . فلذلك يمكن التضاد فيما يتتعاقب وجودها ، من حيث هي موجودة بالجور أشد مضادة للعدالة من «لاـ عدالة» للعدالة ، والشر أشد مضادة للخير مما هو «لاـ خير» للخير . غير أن أرسطاطاليس ليس يفحص (في) هذا الموضوع عن تضاد الموارد وتقابل الموارد المقابلة أيتها أبعد في التقابل . وإنما يفحص عن الأقوabil المقابلة والاعتقادات المقابلة . وبين هذا (وما) حكى عن أفالاطون فرق عظيم . ومع ذلك فان أفالاطن لو كان رأيه فيما يفحص عنه ارسطاطاليس مضاداً لرأي ارسطاطاليس لجعلنا هذا الفصل فصلاً ينافق فيه ارسطاطاليس قول أفالاطن ، وما استعظام ذلك ، كما من عادة ارسطاطاليس أن يفعله في سائر كتبه فيما يرى أن أفالاطن غلط فيه .

القسم الثاني :

أفلاطون المنحول



**فقر النقطت وجمعت فن أفلاطون في تقويم السياسة
الملوكية والأخلاق الاختيارية**

عن ١ - كتابخانه آستان قدس في مشهد برقم ٣٥٣٥ (*)

٢ - فرهنگ اصفهان برقم ٢٨١٣ [١٠] (**)

قال أفلاطون :

لا تصحبوا الأشرار فإنهم يمنتون عليكم بالسلامة .

وقال : إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تسرروا أولادكم على آدابكم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويفه ، فإن الناس ليس يسألون في كم فرغ من هذا العمل ؟ وإنما يسألون عن جودته .

وقال : لا تتعقل صغيراً يتحمل الزيادة .

وقال : لو لم يكن في الترفه إلا احتمال العادات الرديئة ، لكن كافتاً منه .

وقال : عطية العالم شبيهة بمواهب الله ، جل وعز ، لأنها لا تنفرد عند الجود بها ؛ ولكنها توجد بكمالها عند مفيدها .

(*) سرمز إليها بالحرف ش ، وسنضع أرقام صفحاتها بين قوسين معقوفين . وهي أصح من النسخة الأخرى بكثير .

(**) سرمز إليها بالحرف من : وخطتها أوضح من المخطوط الأولى ، ولكن فيها تحريرات كثيرة .

وقال : زيادتك كلمة في مخاطبة الحر أحب إلية من زيادتك درهما في أجرته .

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ؛ ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه كما يسلبك غيره من القنوات .

وقال : إحسانك إلى الحر يحرّكه على المكافأة ، وإحسانك إلى الود يحرّكه على معاودة المسألة .

وقال : إن أنكرت من أحد شيئاً فلا تطرّحه ، وأجل فكرك في جميع أخلاقه ، فلعل موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها .

وقال : الشرار يتبعون مساواه الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يتبع الذباب الموضع الفاسدة في المجسد ويترك الصحيح منه .
وقال : إذا قوى الوالي على عمله حرّك دار ملكه حسب [٢] بما في طبيعته من الخير والشر .

وقال : إذا صادقت رجلاً وجّب عليك أن تكون صديق صديقه ، ولا يجب عليك أن تكون عدوًّا لعدوٍ لأن هذا إنما يجب على خادمه ، وليس يجب على مماثل له .

وقال : ليس (١) وراءك احتماء

وقال : لو تمدح أحداً بأكثر مما فيه فإنه يصدق عن نفسه فيكون مازدته إياه نقصاً لك .

وقال : لا تركينَ أمراً حتى تصلح فيه بين الشهوة والعقل ، فإن العقل وحده يحسن عليك ، والشهوة وحدها مردية لك .

وقال : موقع الصواب من الجهال مثل موقع الجهل من العلماء .

وقال : إذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره ، تنكرت أخلاقه للناس .

(١) في المخطوطين : ليس وراءك احتماء !

وقال : إذا أحسن أحد أصحابك فلا تخرج إليه بغاية برّك ، ولكن اترك منه شيئاً تزيده إياه عند تبیینك منه الزيادة في نصيحتك .

وقال : لا تفارق طاعة الرأي والبصر في كل أمورك ، فإنك إن لم تحرز الحظَّ الذي تبتغيه كنت قد أحرزت العذر .

وقال (*) : أظهر البشر للمنعم عليك ولغيريك فانهما يملكان رقك .

وقال : ينبغي للعامل أن يتذكر عند حلاوة الغذاء مرارة الدواء .

وقال : ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما في الصدقة أكثر من رغبتهما في المعاملة .

وقال (*) : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة ، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلة . وبهذا تساس الطبقات الثلاث من الناس : أما الطبقة العلية فالحاجة ، وأما الأوساط فالرغبة ، وأما السفلة فالرهبة .

وقال (*) : أخرجت كثيراً من الملوك الغيرةُ على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، [٣] ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا خطأً منهم يعود ضرره من ذلك الموضع من العالم بعد مدة . وذلك أن القوم إذا تناسلوا في هرتبة أو صناعة أضروا ^(١) فيها إلى أن تتلاشى فضائلهم .

وقال (*) : يحتاج الملك أن يكون من عامتة في ستر ، فإنه إن آنسها هان عليها . والعلة في ذلك أن في طباعها أن يهين بعضها بعضاً ولا يوقره . فكل من انبسطت إليه جرى مجرى بعضها من بعض .

وقال (*) : القحة في الإنسان إنما هي عمي فكره عن أكثر صور ما

(١) أضوى : كان نحيفاً هزيلاً : هزل . وفي « مختار الحكم » : انتهوا .

(*) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ص ١٥٠ - ١٥١ من نشرتنا ،

يطرأ عليه ، فهو يمضيها مستهينًا بها لانه لا يتأمل مقاديرها .

وقال : حقيق على الملوك إذا عفوا عن قتل رجل أن يجعلوا محياه في خفض .

وقال : إذا قامت حجتك في المعاشرة على كريم ، أكرمك ووفرك .
وإذا قامت على خسيس ، عاداك واضطغفها لك .

وقال (*) : فضل الملوك على حسب خدمتهم ^(١) لشراطهم وإحياءهم سنتها ؛ ونقصهم على قدر إغفالها وتخطيدها . وذلك أن خدمة الشريعة تحرر كلام للعمل ، وإلى أن يعطوا من أنفسهم ما يجب عليها ؛ كما يأخذون من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم .

وقال : نظام امر المملكة بملكه وترتيب أصحابه على حسب نظام قوى نفسه .

وقال : إذا أردت سوءاً بعدوك ، فاستعرض أخلاقه فإذاك لا تجدها بأسرها كاملة ، ولابد من أن يلتحقها النقص . فادخل العحيلة إليه من غمizerته فإذاك لا يفوتك .

وقال : الحسود ظالم ضعيف ، يروم من ^(٢) انتزاع ما حسدك عليه . فلما قصر عنك بعث إليك تأسفه . وما ثبت في الصحيفة الصفراء التي تقرأ في قرابين الهياكل : « لا يرفع الحسد عن أحد إلا رجه الناس » .

وقال : السخي يبخل عند جمع المال ، وتنقل عليه في ذلك الوقت المسألة لأن طريق الجمع غير طريق [٤] البذل .

وقال : لا نظن بكل من منع ما يسأل أنه بخييل ، فقد يمنع من طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له وافتتاح ما لا يملك غلقه منهم ، ومن يحتاج إلى تكليف الاعتذار لهم والانتصار لنفسه منهم - فيرى

(١) ص : اخدمتهم لشراطهم : ش : اخدمتهم وشراطهم .

(٢) ص : به عن (١) : ش : يدعون (١) .

أن يغلق أبواب هذه السبيل عنـه .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشيء والعلم به (أَن) المعرفة تذكّرك ما قد نسيته ، والعلم به أَن يثبت في نفسك من أمره ما لم تصوره قبل ذلك .
وقال : إن استطعت أَن تُرى الملك غناك عنه ، وليس بأُنفك توهّمه كثرة العِجْدَة ، ولكن ليعلم أن القليل يقيم أحوالك كما يقيم الكثير أحواله . فافعل ، فإنه أَدوم لسلامتك عليه .

وقال : إذا قدّمك الملك فلا تقبل من أحدٍ من الناس ما تلقى الملك به ، فربما يتم بذلك كيد الكائد لك .

وقال : إذا اشتملت على أمر ملك فلا ثلايس لذة ولا تنعماً في الوقت الذي يخلو فيه لذلك ؛ واستعمل العِجْدَة والتدبّير في الوقت الذي يهزل فيه . فإن دعاك إلى مشاركته فيما شرع فيه أعلمته أنه لا يجب أن يجتمعوا على الهوى لثلاً يغيب نور العقل عن تلك المملكة .

وقال : إذا خصت بملك فلا تخبره بأحب إخوانك إليك ، فإنه ربما تغير لك فنادك فيه بالاساءة إليه . وإن سبق إليه تقديمك لأحد إخوانك ، فأعلمـهـ أـنـ ذـلـكـ لـصـالـحـهـ وـخـوـفـهـ مـنـ رـبـهـ وـأـنـ كـثـيرـ التـبـتـلـ ،ـ فـانـ هـذـاـ يـزـيدـكـ عـنـهـ وـيـمـنـعـهـ مـنـ الـإـقـدـامـ (١)ـ عـلـيـهـ بـالـسـوـءـ .

وقال : حرام على الملك السكر ، لأنـهـ حارس المملكة ، ومن القبيح أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : ينبغي للملك أن لا يثق على العقوبات واقامة الحدود غيره ، فان هبة (٢) أهل مملكته توجد من العقوبة إليه .

وقال (*) : أسرع الأشياء ضرراً الخطأ في السفينة وفي مجالس الملوك

(١) ص : القدام .

(٢) كذا في ص : وهي غير واضحة في ش .

(*) هذه الفقرة موجودة في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر ابن فاتك ،

وفي مناجزة الحروب .

وقال : لا تتبع مملوكاً قوى الشهوة ، فإن له مولى غيرك ، ولا [٥] غضوباً فإنه يقلق في رقك ، ولا قوى الرأى فيستعمل الحيلة عليك . ولكن اطلب من العبيد : الحَسَنَ الانقياد ، المطبوع ، القوى البنية ، الفرج الشديد الحياة .

وقال : الملاجح عسر انطباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفطرة حدة تكون في الإنسان ، وإما والنفس تشبه ذبالة القنديل ، والطبيعة تشبه زيتها : فإذا زادت قوة واحدة منها على الأخرى ، بطل نظامها .

وقال : الَّذِينَ ^(١) فِي أَكْثَرِ الْأَوْقَاتِ أَعْظَمُ مِحْنَةً مِنْهُ فِي الْحَالِ الَّتِي احتجَ إِلَيْهَا لِأَنَّ الصِّيَانَةَ بِهِ تَعُودُ بِغَايَةِ الْإِخْلَاقِ وَصَاحِبُ مَرْفُوقِهِ وَمُسْتَيْأْسِ مِنْهُ ، وَلَمْ يَسْتَحْلِمْهُ وَلَا مِنْ صَغْرَتِ عَنْهُ قِيمَةِ نَفْسِهِ بِشَرْهِ وَضَاعَتْ عَوَارِفُهُ ^(٢) .

وقال : من سجايها الحر أن يكون صبره على استصلاح من دونه أكثر من صبره على استقناهه عمن فوقه ، واحتماله ممتن ضعف عنه أكثر من احتماله ممتن قوى عليه .

وقال : ما ردت إلى قيمة الأشياء وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بطلاقك : يصلح الملك بصلاحه واستجادته ، ويفسد بفساده واستعمال التجوز فيه .

وقال : الأنذال يطردون بالإيحاش ، والأحرار يطردون بفرط التخفي .

وقال : أسرع الأشياء إلى انحلال النفس تجرع المغایظ ، وقصور العادات ، ورد النصيحة ، وتضاحك ذوى البخوت بذوى العقول .

(١) ش ، ص : الَّذِينَ .

(٢) هذه الفقرة مضطربة المعنى في النسختين .

وقال : ينبغي للعاقل أن لا يكتسب إلا بأزيد ما فيه ، ولا يخدم إلا المقارب له في خلقه .

وقال : إذا خدمت رجلاً رئيساً فتبين ما يحتاج إليك فيه ، فإن المستخدم إنما أن يكون أدنى منك فيما استخدمك فيه ، وإنما أن يكون أزيد منك فيه . والنافع محتاج إلى أن تقبل نفوذه ولا تتركن شيئاً من أموره بغير تأمل . والزائد عليك فينبغي أن [٦] تطلعه طلعاً عملاً به ، وتحذر العجلة عنده في كل ما أنتمه ، فإنه إنما يقيمك مقام حافظ عليه .

وقال : أضر من عوراتك هُطْرِبَك وَمُغْرِبَك ومن قصرت همتة عنك .

وقال : ابساطك عورة من عوراتك ، فلا تبذل إلا ملأ من عاليه وحقيقة به

وقال : من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كсадه ، ومن تعلمه لجدواه انصرف عنه باصراف الحظ عن أهله إلى ما يكسبه .

وقال : لا تستوف شرائط الأعمال وما يوجبه لها العدل في الأزمان المضطربة فيضيع سعيك وينشب التخلف فيما تعانيه . ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ، ما لم يقدر (ذلك) في مرءتك ودينك وأخلاقك . فإذا بلغ هذه الثلاثة ، فخل عمما في يدك منها ، وإلا خسرت من نفسك أكثر مما تربحه في ذات يدك .

وقال : لا تنتظرن إلى أحد بال موضوع الذي رتبه فيه زمانه الطبيعي .

وقال : ليس بحسن البخل إلا في أربع : الدين ، والحزم ، وأيام الحياة ، والمقاتلة .

وقال : من جمع إلى شرف أصله شرف نفسه ، فقد قضى الحق عليه واستدعى التفضل بالحجارة . ومن أغفل نفسه واعتمد على شرف آبائه ، فقد عقّهم واستحق ألا يقدم بهم على غيره .

وقال : لا ترغبن إلى من قصرت همتة عن همتك ، وزاد حرصه على حرصك ، وكانت حيلته أوسع من حيلتك .

وقال : اذا خدمت من هو أقوى منه في أمر من الأمور ، فأنظر له فيه من النزاهة وحسن المراقبة ما تعدل به رجحانه عليك . فان خدمت من أنت أقوى منه ، فاكافه مؤونة التعب به ووفر عليه العائد فيه .

وقال : الحكم لا ينسب الا إلى من قدر على السلطة .

وقال : ليس يجب الحمد والذم إلا لمعتمد للجميل والقبيح .

وقال : ينبغي للحاكم أن يتسلّك الحدود برفق ولا [٧] يخشن على أهل الجرائم ، فلو لاهم ما جلس مجلس الحكم عليهم .

وقال : من نقص الشيخ مقامه في رق الامر واستثارته ما ضعف من شهوته . ومن فضله أن يسعى لطلب البقاء بذكرة ، وبعصم الأحداث عما يغريهم ويورّطهم في مكر وحة عاقبتها ^(١) . ويجهد أن يثبت ، بازاء كل رذيلة افترفها ، فضيلة قبل تبادل أجزاءه .

وقال ^(٢) : الأكل يستمرىء الأطعمة المموافقة له ، وتستمرئه الأطعمة المخالفة لطبعه .

وقال : اذا طلبت المال ، فاجعل زمان الاتساع له أطول من زمان الاستمتاع . و اذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياف به والتفكير فيه ، أطول من زمان الجمع له .

وقال : ليس ينفع بالعلم ولا بمال سارق لهما ولا محظى فيهما ، لأن هاتين الرذيلتين لا تكونان إلا في نفس قبيحة الترتيب والنظام لا يزكي فيها شيء تملكه ولا يشرم .

وقال : لا يكن وكذا تقرّب علم الشيء علم المتعلم وايصاله من غير تعب يلحقه فيه ، فان هذا يعمّر حفظه ويخرّب استطابته . ولكن لوح له

(١) ص : عاقبته .

(٢) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ص ١٦١ من نشرتنا ، مدريد سنة

دخل بيته وبين اجاله فكره فيه، وسدده الى طريق الصواب . فإذا تبيّنت
الجهل فيه فاقتح عليه .

وقال : لا تيأس من خير كمن ضعف من المشايخ عن الاستعمال حتى
تبيّن ما معه من التجارب : فان كان موسراً فيها ، فالحاجة اليه ماسة .
وان كان صفرأ منها فقد ارتفعت الرغبة فيه .

وقال : اذا احتجت الى المشورة في طارىء عليك ، فاستشره بيداية
الشأن ورد الى المشايخ بعقبه وحسن الاختيار فيه .

وقال : رأى من وراءك في المعرفة لك أمثل من رأيك لنفسك ، لأنك
خلو من هواك .

وقال : الکريم من الملوك من لم يقتصر على مكافأة من أسدى اليه
الجميل حتى [٨] يكون متکفلاً بقضاء ما وجب على الأحرار في زمانه
لمن أحسن إليهم وتكون مكارمهم ديناً عليه لذوى الفضل حتى يكافئهم عليها
ويقيل عثراهم بها .

وقال : أعظم قربة الرئيس إلى المروعين : الرجمة ، وأكبر ذرائع
المروعين إلى الرئيس : الطاعة .

وقال : لا تطيعن قاصداً لك فيما يغضّ من مرؤتك أو يخطر بك ،
وكن عوناً له فيما سوى ذلك .

وقال : لا تطيعن أحداً في معصية من هو أقدر عليك منه فتتعرض^(١)
من المکروه لاكثر ما تصدّيت له من الصلاح .

وقال : طاعة الصبر على النوايب أسهل من الاسترسال إلى الجزع
والإجلاب مع فنونه المردية .

وقال : من ملك نفسه أطاعه من دونها .

(١) ش ، ص : فتتعرض .

وقال : الرقة تجب على ثلاثة : عاقل يجري عليه حكم جاهل ، وقوى^٦
في أسر ضعيف ، وكريم يرحب إلى لئيم .

وقال : أول الطب ايناس العليل والثبات في الاستدلال بأعراض العلة
على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الأدوية والتدبر .

وقال : إذا بغي الرئيس ضيّع الفرصة وترفع عن الحيلة وأنف التحرّز
ووطن^٧ أنه يكفى بنفسه . فعندها يصل إليه من سدد نحوه فيجد عورته فاضحة
ومقاتلته بادية . وذكر أن في الصحيفة الصفراء : « يا أيها الإنسان ! اكتم في
هذا العالم حسن صنعتك عن أعين البشر ، فإن له عيوناً أشرف منها من عمر
ملوك السموات : يبصره ويجازى عليه .

وقال : أخس^٨ النفوس صبرت على الإضامة للذلة .

وقال : من تمام أمانة الرجل كتمانه للسر ورفعه التأول وقوله الجهل
على ظاهره .

(وقال) : الشجاع يختار حسن الذكر على البقاء ، والجبان يختار
البقاء [٩] على حسن الذكر .

وقال : المبادرة إلى حسن المكافأة يعتقدك من رق المحسن وترفعك إلى
 محله ، وتدخل^٩ لك عنده جميل المراجعة . والامساك عنها مع القدرة عليها
 تُرَدَّ لك وتُدلَّ على نقصان عنك وجود في طبعك عن الخيرات وزيادة من
 الانفعال على الفعل .

وقال : الإنس بالعيوب أقبح منه .

وقال : إذا حاكمت رجالاً فليكن فكرك في حجته عليك أقوى من
 فكرك في حجتك عليه . واحد أن يسبقك اطايفه^(١) شقت عليه مفارقة
 العالم ، لأنّه لم يعد للظاعن عنه عزة ولا زاد ، فيضيّع سعيه ويكثر أسفه

(١) هكذا في النسختين .

ومن خدم الطاعن عن هذا العالم استخف بأسباب العبودية فيها بأسرها وخلصها من لبوسها ، فاراحها من مصارعة ما يقصر بها وينقص فضلها .

وقال : عاشروا الناس معاشرةً من الصلةٍ آثر عنده من القطيعة ، والاحتمال أغلب عليه من التجنى . واعلم أن ما يخر جهم الى التعدى والأخلاق الذميمة أغراضٌ وظنونٌ فاسدة تعمريهم . فتوفهم واغفر لهم .
وقال : من غلب الشبابُ ومساعدةُ الحظ عليه ، ولم يتنياه عن الأمور الفاضلة - فهو القوىَ .

وقال : احضر مصارع الدولة^(١) واغلظها ما تحرك معه الغضب ، فإن كسره لا ينجبر ، وجرحه لا يندمل . اذا عفا الملك البعيد الهمة استأنف الصنيعة ، وحجب التبكيت ، وأسف من الاعتذار .

وقال : اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريباً من منزلته ، فلا تنس ما اوجبه العدل لك منه : فإذا ثابتت عليه حفظت منزلةٍ يبقى لك عودها وحسنُ الطمأنينة فيها . وان أجلبت معه فيما حرّ ككما عليه الهوى ، لم تستقر على الايام بذلك المحل^(٢) وحطتك في الميل لك الى دون منزلتك في الحقيقة . [١٠] لا تتركه بغير معاشرين ، والنذر يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى أهله فيها ولا . يقبل غيرهم طأ في طبعه من الاقتدار على من خلفه دون غيرهم . كل ما حملت الحرّ عليه احتمله وراءه زيادة في شرفه إلا التماس حظ جزء من حرفيته فإنه يأبه ولا يحبب اليه .

وقال : من خدم الخير لم تزله الامور الطبيعية .

لا ينبغي للمرء أن يستعمل سوء الظن إلا عند انقطاع الرأى ، يرىك غاية الامر في مبدئه .

وقال : و اذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ، ولدت الفزع . و اذا ظهرت

(١) من : الدالة .

(٢) من : الحل .

ولدت الالم . وإذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ، ولدت الفرح . وإذا ظهرت ولدت اللذة .

وقال : زينة الإنسان ثلاثة : الحلم ، والمحبة ، والحرية .

وقال : منع اللثيم البر ، والتكرم مع اعطائه حفك أحسن من بذل السخى بالاستخفاف والتهاون .

وقال : ينبغي للحر أن يصون مروءته من وهمه وحرصه .

وقال : العزيز النفس هو الذي لا يبذل للفاقة .

وقال : أفضل الملوك من بقى بالعدل ذكره ، واستعمل من اتي بعده فضائله . موت الملك بدء حركة الزهد من نفوس الخواص في هذا العالم ، عبرة العوام .

وقال : اعرف للأشياء فضلها ، تعرف فضلها . وانظر إليها من جهة جواهرها ولا تتأملها من جهة أعراضها : فإن محبتك لها تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع ^(١) ، وكذلك القدرة . لا تستعمل البعش (إن) ينبع القول . وقدم العدل ، تظفر بالمحبة . وينبغي للعاقل أن يربى صداقه صديقه بجميل الفعل وحسن التعاهد ، كما ربى الطفل الذي ولد له الشجرة يغرسها ، فإن ثمرتها ونضرتها على حسب جمال الافتقاد لها .

وقال : لا تبكي أحدا في الظاهر بما تأتيه في الباطن . واستحبى من نفسك ، فإنهما تلحظ منك ما غاب [١١] عن غيرك . لا يجعل ^(٢) القائد لأفعيلك الوهم ، ولا تجدد شهوتك من العقل إذا هي بحثت بك ، واستعن

(١) ص : الشراب يكتفى عن المتصنع وكذلك القدرة !

(٢) ص ، ش : تفعل .

عليها بغضبك ^(١) وإن كنت بهمياً .

وقال : الحر من وقى ما يجب عليه ، وسمح بكثير مما يجب له ، وصبر من عشيره على ما لا يصبر منه على مثله ، وكانت حرمة الفصد عنده توازى حرمة النسب ، وذمام المودة له يجوز ذمام الاقناء ^(٢) عليه .

وقال : لا تذمن رذيلة ظهرت في أحد من الملوك عنده ولا تنه عنها فإن الأمر والنهي للملك دونك . ولكن اذكر له الفضيلة التي خرجت تلك الرذيلة عنها ، وحسنها عنده فإنه يلزمها ويضرب بما ظهر منه من تلك الرذيلة . وليس الخطأ بأحد أقبح منه بالملك ، ولا أضر على جلة الناس منه لانه يحرّك الكل إلى نظام ردء ويفسد نفوس من فيه .

وقال : إذا اشتد فرحك باقبال سلطاتك عليك ، فقد ابتدأ بك الشكر . ونهايته أن ترى الناس بغير مقاديرهم ويسهل عليك أن تستدم ^(٣) إليهم .

وقال : لا تشيرن على ملك في أحد بما تكره أن يعمله في أمرك إذا حللت محله .

وقال : إذا ثابتك ^(٤) عدو بين يدي ملك فلا تكلم إلا باذنه ؛ واذكر له أنك لا تطلق لسانك في مجلسه لجلالته عندك بجميع ما يحضرك فيه ، وأنظر التهاؤن بقوله والتبسّم منه ، فإنه يستحيط وأنت وادع ، وتقع به التهمة ^(٥) وأنت آمن . واظب على من قدمت خلطتك به فإن بينك وبينه مناسبة سماوية .

وقال : إذا أردت أن تعلم ثبات جدة صاحبك فتبين رقته على من أضاف من ذوى الجدات : فإن كانت قوية فقد أحرز لصيانتها حظاً قوياً .

(١) من : بغضبك .

(٢) كما في النسختين .

(٣) من ، ش : تайдك .

(٤) ناقص في من .

وإن رأيته يقصد ذوى الجدات بالنقص ، ويعرضهم للمكاره ومن زالت عنه الجدة [١٢] بالغلظة ، فترقب زوال أمره .

وقال : ما تكاد الجدة تهدى إلى صاحبها صديقاً فيه خير ، ولا تكاد الشدة تهدى صديقاً فيه شر .

وقال : المحبة الصادقة للنفس أن تضعها هوضعبها ولا تحملها فوق طاقتها بلقاء العقل ، وتمنها قرط الشهوات بالنوايس^(١) .

وقال : إيناس الخائف أفضل من إطعام الجائع .

وقال : أعظم مِنْ فقد النعمة ما يختلف في نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب الذميمة . وأفضل من فقد الشدائـد ما يختلف في نفوس من زالت عنه من قوة الصبر وذكاء الجوارح وسلوك النفوس إلى الأمر المحمود^(٢) .

وقال : غريم المرء يشبه إبطه : إن أغفله فضجه وأبدى عوره منه كانت مستورة .

وقال : إذا استبان الملك منك فضلاً عليه في بعض القوى ، فادع النقص عنه في قوة أخرى قوية فيه ، فما تناه تخف على قلبه .

وقال : زد في تواضعك للملك بمقدار زيادته في رفعتك . فإن استعفاك من ذلك ، فأعلمـه أن ترك ذلك إنـمـا ، وإنـ في تخطـيه جـرحـاً عليك ، فإنـ غـبـ ذلكـ مـحـمـودـ لكـ .

(وقال) : إن قـدـكـ الـمـلـكـ فيـ تـابـعـ لكـ أوـ فيـ شـئـ منـ أـمـورـكـ ، فـليـكـ طـلـبـكـ العـذـرـ لـهـ فيـ ذـلـكـ أـشـدـ منـ طـلـبـكـ الحـيـةـ التـيـ تـعـصـمـ مـنـهـ . وـلـاـ تـأـثـرـ بـكـلـامـ الـأـتـابـعـ فـيـهـ ، وـانـظـرـ إـلـىـ وـلـدـكـ فـضـلـاـ عـنـ غـيرـهـ بـعـيـنـ الـمـلـكـ ، تـسـلـمـ مـنـ انـحرـافـهـ .

(١) ش ، ص : في النوايس .

(٢) ص : المـحـمـودـ .

أكثر استشقاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يحتجبون من الأموال ويتملكون من الضياع والآلات . فإذا تأملت من هذا ما يستكثره ، فردة إليك ^(٣) ، وعرفه أنك تجمعه له باسمك ، والتزم هذا له وإن أظهر كراهته .

وقال : العاذق بالسياسة من الملوك من استخدم الفضائل في الناس والرذائل كما تستخدم [١٣] الطبيعة فضول الأغذية فتجعلها في أشياء ينتفع بها .

وقال : ليس يطول التذاذك بشيء حسني ولا طبيعى ، لأن سريع التنقل والحركة . وإنما يثبت لك الالتذاذ بالأشياء العقلية التي ثبتت ولا تحتاج إلى حراسة هيولاها .

وقال : إحسانك إلى من كادك من الشرار والحسدة أغلظ عايهم من موقع اساءتهم منك ، لأنك تمنعهم به ما تتطلع نفوسهم إليه من تمام كيدهم لك وبلغ المحبة فيك . وليس ينكسر منهم باحسنانك إلا من أفرط به ضيق أحواله وكان فيه ضعف عن المعاركة .

وقال : أنقص من الكذاب من كذب لغيره ، وأحسن من الظالم من ظلم لسواه .

وقال : البخل يحسن للرفع : التواضع ، وللنبيه : الخمول ، وللوصول : الوحشة والتفرد ، ويجحب إليه أن يكون دعية بعد أن كان راعيا ، خوفا من غلظ المؤن عليه . وهو ، مع هذا ، ضعيف القلب عن المقاومة . والساخاء في ضد هذه الحال . والاعتدال آخذ بأحسن ما فيهما .

وقال : إذا مرّق منك تابع إلى عدو لك ، فلا تتبعه سوء ذكر ، ولا تطلق ذلك فيه لغيرك ، وحافظ على أسبابه ، وأشع أن خروجه عنك

(٣) كذا في ش وص : والصواب : اليه .

عن مواطأة بينك وبينه ، وأنك نصبته للتخيير عليك ، وهو لا يظهر على لسانك ولكن اطلقها وأنكر ما يتأدى منها . فانك تفسد بذلك محلك ، وتلين قسوته عليك . واحذر أن تؤيده من حسن المراجعة بسوء الاتياع في أسبابه .
وقال : اذا حاولت أمراً فلا تجمع ، ولا ترمه بأكثر جهده . وكن فيه كالملاح في قطع عرض البحر يسترق الجريمة والرياح ، ويستعمل الاخلاص فيما عجز عنه ، لانه ربما كان الاغراق في الامر سبباً لفوتة والخطار بصاحب فيه .

وقال : حيث يزيد القول ينقص العمل ، وحيث نفع الهمة يضعف الاسترسال .

وقال : ليس ينبغي للعاقل الحسن الحال أن يفرح بموت عدو له ، لأن [١٤] الطبيعة لا تتركه بغير عدو . ولكن ينبغي أن يكون فرحة موكلًا بارتفاع عداوة الخيار له وميل الشرار إليه . ويسهل عليه ما سوى ذلك .
(وقال) : لا تظفر الاسف على شيء اغتصبته في هذا العالم . فلو كان لك في الحقيقة ، ما وصل إليه غيرك .

وقال : الزمان الرديء يقلب اعيان المنعمين إلى المنع والاساءة بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح .

وقال : لا يغرك ما شاع عن رجل إلى الإيثار له أو إلى الانحراف عنه . واخلط مع الاشاعة عنه الاختبار له .

وقال : ينبغي ملن طال اساته أن يحدث بغرائب ما سمع ، فإن الحسد لحسن ^(١) ما يظهر منه ، يحملهم على تكذيبه ؛ ويترك الخوض في الشريعة وإلا حلتهم المنافسة له على تكفيه .

وقال : من أراد من الملوك أن تحسن عند الناس أيامه بعده و تستعمل سيرته ، فليحرز الحجة فيما عمله ، ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة

(١) ش ، ص : والحسن (١)

ويبسط يده في ضعفاء مملكته .

وقال : أضرّ الاشياء عليك أن يعلم رئيسك أنك أحسن حالا منه .

وقال : فساد ناب المدينة والمنزل والجسد مرض في امراض كل واحد منها .

وقال : انما تنقص بلاغة المحررين لأنهم قد صرفوا أكثر عندياتهم إلى تقويم حظوظهم ، وليس يضطلع المعتنى بجهتين كما يضطلع المعتنى بجهة واحدة .
وقال في بعض وصاياه لطلابه : لتكن عندياتكم في دنياكم بما يصلح به معاشكم ، وفي دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم .

وقال : وقيل له : كيف ينبغي للرجل أن يصنع ثلاثة يحتاج ؟ فقال : إن كان غنيّاً فليقتصر ، وإن كان فقيراً فليمدمن العمل .

وقال : لا تدفعن عملا عن وقته ، فان للوقت الذي تدفعه عملا ، وليس تطبيق ازدحام الاعمال ، لأنها إذا ازدحمنا دخلها الخلل .

وقال : أول ما يغبن الغابن نفسه برضاه بشمرة [١٥] الخديعة وتفضيله إليها على ثمرة الانصاف التي لا تبعة فيها .

وقال : من اجلب مع هواه ، أهدى السرور من عاداته .

وقال : يحتاج الوزير الى جوامع ما أخذه الوزير حتى يقف على غرض كل وارد وصادر ؛ وكذلك ما يطلق .

وقال : اعطيوك الانسان ما لا يحتاجبه يفسد نفسه ، ويعلمها التعبيد للبحث .

وقال : إذا أردت أن تجمع ملن عنيت صلاح الحال والنفس فحرّكه على بعض أمورك ، واستخدمه بأفضل ما فيه من مهمتك ، وأغزر تصييده وعائدهه ولا تعطه (بغير) شيئاً على فيطلب الفرح بغير أسباب الفرح .

(وقال) : تيقظ في مزاجك مع الملك أن يعظم إضرارك بأحد من

الناس ، فربما جرى هذا في عرض كلامك فتأتيه ولا تلقي له بالا ، ويكون بك بوار خلق كثير .

وقال : أُصبح من فافة الغنى رجوع الآمال عنه ، وخصوصه من ^(١) دونه في حراسة ما فضل عن حاجته .

وقال : الزهاد هم الذين لم يلتحقهم سحر الطبيعة .

وقال : تطرق المعايب يؤنس الطباع حتى يطمئن الرجل منها إلى ما كان ينكر ويخرج في كل يوم في أسوأ من معرضه ^(٢) في أمسه .

وقال : يحتاج من أفضى إلى نعمة أن يداري عنها الحسد عليها امتناؤل فيها ، والمحرم منها ، والممتعض من الاستطاله بها ، فإن العز من أرباب النعم لا ينكر في أحد من هؤلاء ، وإنما ينظر إلى عدو المعاملة فيها فيحاركه إلى الحجّة ويصحح العذراء في كافة الناس ، ويترك غامض أسرار وقوع المكافأة فيها .

وقال : شرّ من لجأت إليه في المنعنة الحارسة لنعمتك : البعيد الهمة ، الخبيث الفكرة ، الصبور على الالتذاذ [١٦] الذي لا يتمسك بمناسبة ولا دنس . وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ، ولم يستعمل الترفع عليك ، وخلطك بنفسه ، وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت فيه إليه .

وقال : أفكّر في وتر من أضيقته وإن كان صغيراً ، ولا تنم عنه حتى تمحوه أما بإصلاح أو بإرادة . والإصلاح أعود .

وقال : المطبوع على الخير سعاداته محمودة ، ومحنة للناس موجعة . والمطبوع على الشر سعاداته مذمومة ، ومحنة مريحة محبوبة .

وقال : أحذر في نصيحة الملوك الدخول إلى الإضرار بالناس ، مثل أن توفر عليه حظوظه كما توفر على بعض العامة . ولكن ابتغ له الإضرار

(١) كما في المخطوطين . ولعل صوابه : لمن .

(٢) ش ، ص : افي (!)

بنصيب من ماله والشkar والمحبة ، فإنك تحسن بذلك أيامه ولا ينقصه مما أحسنت إلى الناس منه .

وقال : الكريم المحسن من غلب عطياته من أجل الرقة للقادرين له ، ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافأة .

وقال : الغرّ من الملوك من ظنَّ أنه غنىًّ عن حسن التدبير مع استقامة الأمور ، لأنَّه لا يرى خللاً في أمره ، وفي مثل هذا الوقت يمكنه توفير خراجه واتخاب رجاله وخدمة العدل والستن محمودة في بلاده وتناول كل ما شغله الخوف عنه ومنعه منه .

وقال : الإنسان في سعيه كالعائم ، يكافح الجريمة في ادباته ، ويجري معها في إقباله .

وقال : الخير من العلماء من رأى المجاهل بمنزلة الطفل الذي هو بالرجمة أحقُّ منه بالغلظة ، ويعذر بنقصه فيما فرط منه ، ولا يعذر نفسه في التأخير عن هدايته واحتمال المشقة في تقويمه ، فإنَّ أفضل ثمار العالم تقويمه من دونه .

وقال : الدليل على ضعف الإنسان أنه ربما أنَّه الحظُّ من حيث لا يحتسب ، والمكرره من حيث لا يرتفب .

وقال : إذا استشارك عدوُك فجرد له النصيحة ، لأنَّه بالاستشارة قد خرج من عداوتك [١٧] إلى مواليك .

وقال : أقوى ما يكون التصنع في بدئه ، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره .

وقال : الملك كالبحر الأعظم تستمدُّ منه الانهارُ الصغار : فإنَّ كان عذباً عذبت ، وإنْ كان ملحاً ملحت .

وقال : أكثر اضطراب الملك على الملك من أهل الشجاعة : فإنهم إذا تجاوز لهم مواضعهم ، تلقوا غيرهم بالاستصار ، فغلبوا كثيراً هم أولى منهم

بالنقد ، واضطرب بذلك نظام المملكة . فينبغي للسائس الحازم أن يعطي القوى أقسامها من مملكته ، ويحرسها عن التزيّد والنقص ، كما يحرس الطبيب أخلاط الجسد فيردها إلى اعتدال الصحة .

وقال : شرف العقل على الهوى أن العقل يملك الزمان ، والهوى يستعبدك له .

وقال : من أخذ نفسه بالطبع الكاذب ، كذبه الطبيعة الصادقة .

وقال : كل " ما حملت الحر" عليه ، احتمله وراءه زيادة في شرفه إلا التماس حظ^(١) .

(وقال) : جزء^(٢) من فضائل السخاء أنه لا يخيّل لاحدي أن صاحبه يجمع المال ؛ وربما تهيأ للعاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت محسنه . وكثيراً ما يقع اللئيم في الامر فلا يوجد فيه الخلاص إلا بمعونة السخي ، لأن اللئيم قد درس بمخله معالم الجاه ودفع كافة الناس عنه . يكاد يتغدر على السخي الاستقرار ، وعلى البخيل الظهور . إن آثرت لزوم بيتك لفساد زمان أو تغير سلطان أو علو سن ، فلن تصل إليه إلا بظهور علم فيك أو عبادة شائعة عندك ، فإن هذين يحرسان صاحبها في أكثر الامر من سوء التخطي .

لا تهش إلى كل الناس هشاشة تحشرهم إليك فتضيق ذرعا بهم ، ولا تصبر على ما يحببون منك ويتذرون فيك . ولا تتقبض عنهم انقباضاً يوحشك ويمعنك من رقدمهم . ولكن القاعيان منهم بالترحيب [١٨] والتفاوضة ، ومن قصر عنهم بحسن اللقاء ، والصمت نقضه ، ليسهل عليك الاستئناف ولا تفارقك صورة الموسعة .

وقال : إن تخليت من شغل سلطانك فلا تتخلى من مراعاة امور ذلك

(١) ناقص في ص .

(٢) ص : من فضائل السخاء .

الشغل . وتأمل مجاري افعاله ، فإن ذلك يرد عنك حيرة اعمائه ويغنينك عن السؤال بما حدث من رسم فيه وتغيير له .

وقال : أجعل المتمسكون بالفضائل في الموضع البعيدة هنك ، واصبهم فيها للنيابة عنك ، فإنك تأمن على ما تقلدوه لك . ومن قصر عنهم ^(١) ولم يضبط نفسه كل الضبط فليكن بحضورك ، فإنك تقوّمهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعبيد لأنهم لم يملکوا خواطرهم ، ولو ملکوها لكانوا من المتمسكون بالفضائل . ومن صرفة خاطره فهو عبد ، وإن كان حرّ الآباء . إذا اتسعت حوالك ، فلا تعاشرن ذوى اليسار دون غيرهم وترى أنهم اخف عشرة لك وأقل مؤونة عليك من سائر طبقات الناس ، فإن موذتهم فاسدة ورياستهم كاذبة ، وبهم يشتد حرصك ، ويقوّ على اهل المسكنة قلبك ، وتجحّف لهم بنفسك ، وانت منهم في حسد قائم ، او تغيير لازم . ولكن كافر ، في سعة الحال ، اهل النباهة في الرأى لتجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد ، ولئلا يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محظوظ او مكروره .

وقال : إذا انعم عليك بنعمة بها فضل عنك ، فاعلم ان فيها نصيباً لغيرك ، فتسرع إلى اخراجه ، تأمن بفتحة الاستدراك .

ينقل على الرجل ان ينقل صديقاً له من الصداقة إلى الاستخدام او إلى المعاملة ، لانه يحتاج في الاستخدام إلى تمكّن الهيبة منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردهه بما يخاف وقوعه ، وهو في المعاملة [١٩] يخاف قرط الادلال عليه فيها .

وقال : إذا كنت على ثقة مما يجادلك فيه إنسان ، فاصرف فكرك إلى الجهات التي لحقته الشبهة منها ، فإنها تعينكما جمعاً على الحق .

وقال : النفس الفاضلة هي التي تستقرى المنافع وتعطى ما طال زمانه

(١) الاصح أن يقال : منهم .

وكثر عوده من سعيها وخدمتها له ، أكثر مما تعطى ما دونها ، ولا يشغلها شيء عن شيء .

وقال : إذا أنعم عليك رجل بنعمة لم يكلف فيها تواضعا ولا بذلا ، فانظر في وقت إسدائه إليها إليك ما تطيب به نفسا له ، فأنتبه عليك دينا من دينوك لوقت حاجته إليك ، فإن الحرية نقيبة ^(١) وقيم العالم يجازيك عليه .

وقال : كل شيء يفعله الإنسان فمرون بفعله فعل سماوي يزيد في اعتماده وينقص منه . فإذا رغبت إلى أحد في شيء ، فقد قدم قبل ذلك التواضع لمحرك الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب إليه . وأعلم أنه يرى من أمرك ما لا يراه من رغبت إليه . فاستحي من مسألة ما لا يليق به سؤاله أعداء قيم العالم .

وقال : ومن ساعت مكافأته للجميل وأخدم أشرف قواه لأرذلها ، يعand ^(٢) ما اتفتح في معرفته صحته وشیع كلام الملك الشرير بما تقوى به أفعاله ويشحد غيظه .

وقال : تحقيق الرجاء يسترق باطن النية ، ونجاز الوعد يسترق ظاهر الفعل ، والمحبة أبقى على الأيام من المخافة .

وقال : إذا خصت بمثلك فلا تغضب له إلا بمقدار ما تسمح ^(٣) له من المدافعة عنه بنفسك ومالك . فإنك إن زدت على ذلك دخلت في جلة المرذولين الذين يبسطون أيديهم على غيرهم بما لا يسمحون به من أنفسهم .

وقال : إذا خدمت [٢٠] ملكاً فلا تطعه في معصية باريك ، فإن إحسانه إليك أشد من إحسانه ، وايقاعه أغلال من ايقاعه .

(١) كذا في النسختين .

(٢) في النسخة : ومعاند .

(٣) ش : ما تسمح له . ص : ما تسمح ما تسمح .. وفي هامش ش : ما تمسح له .

وقال : امتحن الماء بفعله لا بقوله .

وقال : اكبر الفخر أن لا تفتخـر .

[قال] : وسائل ؟ هل يمكن الانسان أن يعيش مستریحا ؟ - فقال : إذا لم يتأنّ من نفسه ولم يؤده آخرون . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : يحترس من الخطيئة ويقنع بما له .

وقال : مابال المحبين لبعد الصوت يصغر عندهم كل شيء لذلك ؟ فقال : لأنهم بجهلهم يظلون أن بعد أصواتهم باق أبداً .

وقال : التفات الحر إلى ما سلف أكثر من تأمله لما يأمل ، وتوديعه الشاخص أكثر من استقباله القادم ^(١) .

وقال : إذا حستت للرئيس نفسه قبض ما بسطه من نيله واستثنى ما يبذله من عنایته بغير نفس في ذات ، فليتوقع أمراً يقصر بأحواله .

وقال : إذا كافحت عدوًّا فاحذر طاعة الفضب فيه ، فإنه أعدى لك منه .

السائل تحت الممكن ضعيف الهداية والمسكة ، والمطالب بالمتمنع أعمى البصيرة ناقص التمييز ، والسلوك مع الواجب آمن السرب ، عزيز الجائب ، ساكن القلب ، لا يلقاء بمسيره ما يضره ، ولا يدهمه ما لم يعتد له .

وقال : محبتك للشيء ستُر بينك وبين محاسنه .

وقال : الرغبة إلى الحر تخلطك به و تقر بك منه ، وترفع سجوف الحشمة بينك وبينه ، وتنقبض اللثيم عنك وتباعدك منه ، وتصغرك في عينه .

وقال : ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة أن يستقرى طباع المتعلمين منه فيناسب به العلوم التي يتعلمونها ، والا تعب بهم وخسرون ازمنتهم .

وقال : اذا حررك الملك على الخطأ فاسرف له الصواب ، فإنه بعد تجلی الاقداء عنه يحمد ذلك ويشكر .

(١) ص ، ش : القا .

وقال : الزمان قليل الوفاء ، [٢١] سيء الصحبة . كلما قدمت مناقشته لا يحيد تغيرت صورته وضعف بدنـه . فلا تحكمـه عليكـ، فـانه ان قوى على جسمـك وقوـاك ، فـلن يقوى على فـضائلـك وجـيلـ ما سعـيتـ فيه .

وقال : الحـيـاء اذا توـسـطـ وـقـفـ الانـسـانـ عـمـاـ عـابـهـ . واـذاـ أـفـرـطـ وـقـفـهـ عـمـاـ عـابـهـ وما اـحـتـاجـ اليـهـ . واـذاـ قـصـ خـلـعـ ثـوـبـ التـجـمـلـ فيـ كـثـيرـ منـ أـحـوالـهـ .

وقال : لا تـنـاظـرـنـ اـحـدـاـ بـيـنـ يـدـيـ منـ يـرـغـبـ فيـ اـقـامـةـ جـاهـهـ عـنـهـ بـالـعـرـفـ ، فـانـكـ انـ سـلـمـتـ مـنـ خـطـلـهـ فـيـ الـلـقاءـ ، لـمـ تـسلـمـ مـنـهـ فـيـ الغـيـبـ .

وقال : ليس يـحـيـاـ لـفـضـائـلـ الاـ مـاتـ موـتاـ اـرـادـيـاـ .

وقال : لا تصـحبـنـ مـنـ هوـ دـونـكـ حـتـىـ تكونـ دـونـهـ فـيـ المـعـرـفـةـ اوـ فـضـيـلـةـ اـخـرىـ . ولا تـخـرـجـنـ عـمـاـ جـرـىـ بهـ الرـسـمـ فـيـ الـمـلـكـةـ التـيـ اـنـتـ بـهاـ الاـ بـعـدـ اـظـهـارـ عـذـرـكـ وـاشـاعـتـهـ ، فـانـكـ تـكـفـ بـذـلـكـ هـمـسـ الـحـاسـدـ وـشـغـبـ الـمعـانـدـ

[] تـمـتـ الـكـلـمـاتـ الـاـفـلاـطـوـنـيـةـ []

[۱۰] كتاب النواميس لفلاطون (*)

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ، رب سهل
والحمد لله رب العالمين ، والصلوة على أنبيائه وأصفيائه
المقالة الأولى من كتاب
«النواميس»
لافلاطون ، الفيلسوف اليوناني

قال أفلاطن :

انه لما كانت أسباب الارادة مختلفة ، وكانت الارادة تابعة لاقواها
وأظهرها على سائرها ، وكان من الاضطرار في عالم التركيب أن يغلب الأفضل
منها الأخس ، وكان الجهل وسوء الارتياض يعدلان بالنفس ، في عالم التركيب
عن طاعة الأفضل - عظمت الفاقة إلى النواميس ، لأنها تقوم للإنسان مقام
الطبيعة الالزمه للنبات ، الحافظة من الآفات ، فيخرج الشخص في الفرض
اللائق منه ، ويأخذ بما يجب منه وله . وذلك أنه من كُب من نفس وطبيعة
والطبيعة ينبوع الجور والبخل لحالتها ما قويت ^(۱) عليه ، ومنعها ما ظفرت

(*) عن مخطوط كتابخانه مجلس شورای ملي برقم ۶۹۲ طباطبائی فی تهران .

وسنرمن له بالحرف ط : ومخطوط بودلی رقم ۹۵ Ousely وقد رمنا اليه بالحرف ع .
وهذا الاخير أصح من الاول بكثير جداً .

وهناك مخطوط ثالث في المكتبة المركزية بجامعة طهران تحت رقم ۲۱۰ ، ولكن
فيه خرم في المقالة الأولى . وسنرمن اليه بالحرف د .

(۱) في صلب ط : ما فوت عليه ؛ وفي الهاشم ما أثبتنا .

به وتفزعها إلى النفس والى القوى الروحانية في تتميم أفعالها وانارة^(١) صورها فإذا غلبت على شخص إنسان اضطرته إلى أن يأخذ ما سمح له و (لا) يترك إلا ما عجز عنه .

وأما النفس فانها أحد بناء العجود . فإذا غلبت على الشخص جذبته إلى^(٢) السماحة والمعدل وبذل الخيرات . [١ ب] وموقع النفس من الطبيعة موقع المولى من الأمة . وجميع ما عدناه يحتاج إلى نظام الناموس . ولما كان كل فعل يصدر عن شيء مركب ، دل على أن فعل الشخص الذي يتواهم أنه (هوله) ولغيره . ومن أكبر الدلالات على ذلك أنه ليس قصد أكثر الحيوان في الأكل : بقاء الشخص ولا في الجماع : بقاء النوع ؛ وإنما قصده فيما تسكين الألم والالتذاذ . فقد اقتضى هذا أنه يظهر على الشخص فعلاً : أحدهما له ، والآخر للقيم عليه . إلا أن القيم عليه إنما أعطاه اللذة أجراً على خدمته . والحس حارس له عن أن يزول عما وكل به ، فظن أن تحريره إنما هو للاجرة دون البقية . فإذا صوب الإنسان نظره نحو التركيب ، توهم أن جميع ما صدر عنه خالص . أو إذا صعد نحو البسيط رأى صغر ما انفرد به ، في جنب ما ملكه وصرفه . ولهذا ظن الجاهل أن كون العالم من أجله فرأى أن الكف من أجل الجسد ، وان الجارحة معلولة للقوة . وقد يفتر على من لم ير قضايا بالحكمة القصوى تأمل ايّ أمور في هذا العالم ويجلها حتى يظن بعض مأموله لغيره ، ويتوهم ان ما لغيره هو له ، ويستعرض الجزء منه ، فرأى فيه نقصاً باتمامه في جزء سواه ولم يصل معرفته إليه ، فيقضي بجهله ، على الخلل في جميعه ، ويكون سبيلاً [٢ أ] في ذلك سبيلاً من رأى جزءاً من الكرسي غير متعلق بحملته ، فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن فيه انه عمل فيه ما يستغني عن إصلاحه ، وترك منه ما لا غناء به .

(١) كذا ، وغير واضحة .

(٢) في المخطوط : على .

ولهذا ^(١) السبب ظن جماعة - ممن زاد اجتهاده على مقدار تميزه وعلمه - ان العالم بأسره بنى على الانفاق ، وان الضرورة واقعة في جميعها . وهذا يفضي من قائله إلى ^(٢) ان الانفاق فضل الانفعال عما وقعت عليه الارادة ، والضرورة غلبة المفعول للفاعل . فلزم على هذا القول ، ان يغلب الصانع الاول عن ذكره ، وان يفضل عن ارادته منفعله ^(٣) - وهذا محال .

وقد تقدم في كثير من قولنا ان الصانع نهاية كل قوة وعلم ^(٤) وإحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله ، او يفضل شيء عن ارادته ، ولذلك لا يكون في علمه شيء من الممكن ، اذا كان الممكن إنما هو عجز العالم عن المعلوم مثراً . فاما من دونه فغير ممتنع من وقوع الضرورة في علمه ، والانفاق مع ارادته ، والممكن في علمه ، وما كان من هذا فاذا صحيحت نسبته يكون شيء . ولهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليقة بأسره من جهة - عز وجل - معتمداً له ، وان له في جميع ما يظهر في اوحد العالم من زيادة في قوة او بنية او نقصان فيما ارادة حسنة الغناء ^(٥) في الجملة التي لا [٢ ب] تقوم تلك الاوحد الا بها . وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الجزئية . وقد ظن قوم انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبتدأ والفعل والانفعال والنهاية ، لأن السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية ، تابعة لحسن الاختيار للأشخاص البشرية ، تجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم ^(٦) . والشريعة حركة مبتدؤها نهاية السياسة . والشريعة هي التي تحرك النفس وقواها الى ما وكلت به في عالم الترکيب

(١) ط : بهذا .

(٢) ط : لأن .

(٣) ط : علم واحاطته . والتصحيح عن نسخة ع .

(٤) ط : انفسنا .

(٥) ط : كما عنهم .

من موافلة نظام الكل ، وتذكّرها معادها إلى العالم الأعلى ، وتزجرها على الانقطاع إلى الشهوة والغضب وما ترّكب عنهما . فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها ، سلك بها في مسالك بعيدة من قرار الفوز ، وعسر عليها ان تقىم الى ما وكلت به . وأفعال السياسة جزئية ناقصة مستثنة بالشريعة . وافعال الشريعة كلية تامة غير مستثنة بالسياسة . واما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المأمور به . وامر السياسة مفارق للمعنى له . مثال ذلك ان الشريعة تأمر الشخص بالصوم والصلاة فيتقبّل ويفعله بنفسه . والسياسة إذا أمرت الشخص تأمّره برفعة الملبوس [١٣] وأصناف التجمل ، وإنما ذلك من أجل الناظرين ، لا من أجل ذات اللابس . والفرق بين الشريعة والسياسة من جهة نهايتهما أن نهاية السياسة هي الطاعة للشريعة ، وهي لها كالعبد للمولى : تطيعه مرة ، وتنصيه أخرى . فإذا أطاعته انقاد ظاهر العالم لباطنه^(١) وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحرّكت الاجزاء نحو الكل ، وكانت الرغبة في الفاعلة والزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته واتّاعب فضيلته . وأماماً حال الانسان عند ذلك ف تكون راحته من المؤذيات وفضائل مؤدية إلى الخيرات تكسيه العادات المحمودة وترفع^(٢) عنه المذمومة فالمؤذيات للانسان هي المقتنيات الحسية التي إن انصرفت عنه في حياته أكسبته العادة الرديئة وتهورت به في المسالك المخوفة . وإن انصرف عنها لم تصحبه وقصدت لغيره . وكان كل يوم^(٣) يمضي في هذه المدة أفضل من أمسه وإذا عصت سياساته لشريعته ثرت الاحساس على الآراء وأزال الخضوع لأسباب بعيدة . وقد وقع الاخلاص للعلل القريبة ، ورأى الملوك أن بها وبأفعالهم نظاماً ملکوئه نافعاً فيبقاء ملکتهم فوفروا جميع سعيهم عليه ، ومنعوا نصيب

(١) ع ، ط : باطنـه .

(٢) ع ، ط : ترفة .

(٣) كل : ناقصة في ع .

الكل منه، ونسوا أن على كل جزء من أجزاء [٣ ب] العالم تخرج الجملة تعديل نسبته وتتوزع^(١) معه أجزاءه. فإذا تعدوا ذلك ولم يعلموا به وأهملوا إقامة الناموس ، يتتحرك عليهم قيمته لرد ما أفسدوا من نظامه .

وقد كان هارينون ، ملك اليونانيين الذى يذكره أوميرس الشاعر بالثناء وما تهياً لليونانيين في سلطانه من رفاهية العيش - إذ وهت أمره ومواردها فقالوا له : قد تأملنا أمرك فلم تجد فيه من جهتك ما يدعو إلى ما لحقك وإنما يعلم الحكيم الإفراط وسوء النظام الواقعين من الجزء . وأماماً ما خرج من ذلك فليس تبحث عنه الحكمة ، وإنما يوقف عليه من جهة النبوة . وأشاروا عليه بطلب النبيّ عصره ، وليجمع له مع علمهم ما ينبيء به النبيّ و قالوا إنه لا يسكن في البلدان العاصرة ، وإنما يكون في القواصي المفترى بين فقراء ذلك العصر . فسألهم ما يجب أن يكون عليه رسلاه إليه ، وما يكون دليلاً لهم عليه . فقالوا : اجعل رسلاك إليه من لات سجحاته وظهرت قناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه إلى الحقّ أحبّ من ظفره بالباطل . فان بين من استولى عليه هذا الوصف وصلة تدالهم عليه . وتقدم إليهم في المسألة عنه وعن مسقط رأسه ومنشئه وسيرته في هذه الموضع ، فانك تجده زاهداً في التعليم^(٢) راغباً في الصدق مؤثراً [٤٠] للخلوة بعيداً عن^(٣) الحيلة غير حظى من الملوك : ينسبونه إلى تجاوز حده والخروج عما جرى عليه أهل طبقته يتأمل فيه الخوف وتجمل فيه الغفلة . إذا تكلم في الامور توهمت أنه عالم بأصوله وليس يعرف ما يترقى إليه . وإذا سُئل عمّا يصدر عنه ذكر أنه يلقى على لسانه وفي خاطره في اليقظة ، وبين النوم واليقظة ما لم يرد فيه .

(١) ع ، ط : وادع .

(٢) ع : ما ثبته (!) : ط : ما بـ (!) .

(٣) ط : الشهم (!) راضياً في الصدق .

(٤) ع : من .

وإذا سُئل عن شيء رأيته كانه يقضى الجواب من غيره ، ولا يفكر فيه تفكّر القادر عليه والمستنبط له ، فإذا وجدوه فسيجتمع لهم إلى ما يقرّر من وضعه أعلاجه .

فجمع الملك سبعة نفر ، وأضاف اليهم أمثل من وجده من الحكماء . فخر جوا يلتمسونه . فوجدوه على مسافة خمسة أيام من مستقر مارينوس في قرية قد خرج أكثر أهلها عنها وسكنوا قريباً من مدينة مارينوس لما آتى روه من لين جواره وكثرة الانتفاع به . ولم يبق إلا نفرٌ من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشياخ وزمني قد ^(١) خلفهم الجهد والضعف ، وهو بينهم في منزل شعث وحوله جماعة من هؤلاء القوم قد شغفهم جواره وألهامهم عن الحظوظ التي قد وصل إليها غيرهم . فتلقاهم أهل القرية بالترحيب ، وسألوهم عن [٤ ب] سبب دخولهم قريتهم الشعنة التي ليس فيها ما يحسد أمثالهم عليه - فقالوا : رغبة في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوائده . وسألوهم عن وقت خلوته للقاء ، فقالوا : ما له شيء يشغله عنكم . فدخلوا عليه فوجدوه مقعداً ^(٢) بين جماعة قد غضبوه بأصا河م من هيبيته . فلما رأه السبعة النفر سبقتهم العبرة وغرتهم الهيبة ، ومعهم الحكيم ماسك لنفسه ، ومتهم لحسه يريد أن يستبرئ أمره ويعتبر حاله . فسلموه عليه . فرد السلام ردّاً ضعيفاً وهو كالناعس المتحير . فزاد تعاسه حتى كادت حبوبه أن تتحلل . فلما تبين من حوله ما يفشاه ، غضبوا بأصا河م ، ووقفوا وقوف المصلين .

فقال : يا رسول الخطأء الذى ملك جزءاً من عالمى فظن أن صلاحه في سوق الخيرات الجسدانية اليه ، فأفسده بما عمره منها ، وكان سببـله سـبيلـه من وكل بـجزءـه من بـستانـه كـثيرـ الزـهرـ والـثـمارـ ، فـصرفـ اليـهـ أـكـثرـ منـ حصـتهـ منـ مـاءـ ذـلـكـ الـبـسـتانـ وـظـنـ أـنـهـ أـصـلـحـ لـهـ ؛ فـكانـ ماـ زـادـ مـنـهـ عـلـيـ حصـتهـ

(١) قد : ناقصة في ع .

ط (۲) : محمد احمد

ناقصاً من طعوم ثماره وروائح أزهاره ، وسبباً لجفاف أشجار جزء آخر منه وتصويب نبته . فلما سمع ^(١) السبعة نفر هذا ، لم يملکوا أنفسهم حتى قاموا مع أولئك فوقوا موقف المصلين .

قال [٥١] الحكيم : وبقيت أنا جالساً خارجاً عن جلتهم لاستبرئ أمره وانقض عجائبه . فصاح بي : يا أيها الحسنظن بنفسه ، الذي كان غاية ما لحقه أن سلك بفكره بين المحسوسات الجزئية والمعقولات الكلية ، واستخلص منها علمًا وقف به على طبائع المحسوسات ^(٢) وما قرب منها . فظن أنه يبلغ به إلى كل علة ومعلول . إنك لا تصل إلى بهذه الطرق ، لكن بمن جعلته يبني وبين خلقى ونصبته للدلالة على ارادتى . فاصرف أكثر عنایتك إلى الاستدلال عليه . فإذا أصبته ، فاردد إليه ما فضل من معرفتك ، فقد حملته من جودي ما فرقت به بينه وبين غيره ، وجعلته سمة له ليستقرى منها أفهام المخلصين للحق . ثم تماست وقوى طرفه ، فرجع من حوله إلى ما كانوا عليه . وخرجت من عنده . فلما كان العشية ، عدت إليه ، فسمعته يخاطب أصحابه والسبعة النفر بشيء ^(٣) من كلام الزهاد ينهاهم فيه عن طاعة الحسد . فلما انقضى كلامه ، قلت له : قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم ؟ وأنا أسألك زيادتى . فقال : كل ما سمعته فائقاً هو شيء صور في نفسي ، وانطلق به لساني وليس ^(٤) لي منه الا التبليغ ، وإن كان منه شيء فستقف عليه . فأقمت عنده ثلاثة أيام أو فرهم ، اعني السبعة النفر ، على أوطانهم فيأبون [٥ ب] على . فلما كان اليوم ، دخلت عليه فما تمكنت

(١) ع ، ط : سمعوا .

(٢) غاية : ناقصة في ط .

(٣) ط : المحسوسات الطرق وما قرب ...

(٤) ع ، ط : لشيء .

(٥) ط : وليس بي فيه إلى التبليغ .

من مجلسه ^(١) مثلما كان عشيّة [في] اليوم الذي دخلنا عليه . ثم قال : يا رسول الخاطيء المستبّطئ ^(٢) نفسه في الرجوع اليه ! ارجع الى بلدك ، فانك لا تلحق صاحبك ^(٣) يعدل مثل الجزء الذي كان في يده .

فخرّجت من عنده فلتحقت بلده وقت قضاء نحبه . وتولى الأمر من بعده كهلٌ من أهل بيت مارينوس ، فردَ المظالم ، وخلص الأرواح مما غشّيها من لبوسات الترفة والبطالة .

قال أفلاطون : وهذا الجزء ، وإن جرى عند من لم يبلغ ارتياضه أقصى التعاليم مجرّى الأمثال السائرة ، فإنَّ الحكيم المبرأ ، الذي قد باين فكره أوضاع الحسّ وخدم القوى الروحانية ، يقبل جميع ما تضمّنه ولا ينكر شيئاً منه .

الثانية

كتاب أفلاطون في «النوايس»

قال أفلاطون : إن تقدمة ^(٤) المعرفة هي علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل ، لأنَّ النفس تقدم عندها معرفة حوادث تكون صادقة فيما تندّز بكونه وتحكم بوجوبه من طريقين : أحدهما من أمور كانت معروفة عندها : إما محسوسة وإما معقولة فتقدر بطرق الاستدلال والقياس [عأ] (أن) تندّر بحوادث وتوجب أحكاماً . والطريق الثاني وقوف النفس على ما سيحدث وانباؤها بما يمكن من طريق الوحي ، لا عن شيء تقدم

(١) ط : نشاء ما كان (!)

(٢) ع : مستبّطئ .

(٣) ط : مالي النسخة بعدل (!) .

(٤) ط : تقدم ... هي

بتوطئة لذلك الإزار ولا لتلك النبوة . فلما كانت المعرفة تتركب^(١) من علوم كثيرة واحساسات متناسبة ، وتكون في بعضها أظهر وأصدق منها في بعض وجوب أن تخبر بها ونصف ما يعرض فيها واحداً بعد واحد . ونرى أن الوحى مجازٌ لسائرها ، ومحفوظ على حامله ، غير محتاج إلى الاستناد له .

والعلوم التي يستتبعها تقدمة المعرفة هي النجوم والطب والزجر والستحر . والأحسان التي تنذر بذلك هي الرؤيا والكهانة والمحظرون والمصرعون^(٢) . فاما علم النجوم فعلته هيولانية ، مثل علم الطب . إلا أن الفرق بينه وبين علم الطب أن علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة . فلذلك صار المنجم يحكم بما قد تقدم علمه عنده من حال المؤثر . والطبيب يستدل على العلة من أعراضها التي هي معلومات لها .

وتقديمة المعرفة تكون بالمقاييس وشدة الدرب . وتلتقط قضایاها كما يكتب الرجل الكلمة من بساطتها التي هي الحروف . فان زاد حرفاً ، أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى [عَبْ] ما ذهب إليه ، فيقع الخطأ فيها ، إذا لم يكن المعلول خاصاً بالعلة . وإن كان خاصاً بها ومواطئاً لها ، صدقت قضایاه وزال الشك عن دعواه .

والزجر والفال فيما معلوماً حركة الكواكب : ففي^(٣) الزجر تستدل النفس من الحسن الجميل من المعلومات الاولى على ثوانيتها بالخير ، ومن السمعجة القبيحة على ثوانيتها بالشر . فان كان ما يأخذنه الزاجر هو جلة الآخر ، أخطأ الزاجر فيه؛ وإن كان الآخر أولاً لما بعده أصاب فيه . والمثال في ذلك أن يكون الزاجر استقبل شخصاً معيناً أو سمع قوله قبيحاً : فان

(١) ط ، ع : تركب .

(٢) ط : المحظرون والمصرعون .

(٣) ط : فقال (!) .

كان محرّك ذلك الشخص أو القول على الظهور من الكواكب قد انتهى بهما أو بأحدهما إلى ما وقف عليه، كان قول الزاجر أنه يكون مكروهاً مستقبلاً^(١) خطأً . وإن كان أحدهما يرى أنه أثر كوكب ، صدق الزاجر .

و (أما) الرؤيا : فإن كان التصور^(٢) فيها ينتزع قضياء من قرارة التخيل ، كانت^(٣) أضيقاً متحركة عن أبغية الأخلاط . وإن كانت منتزعة من مطالعة الجزء الفكري وجدت - فيمن سلمت طباعه - على مثل ما ترى في النوم صادقة : منها أن يرى الإنسان ما سيحدث بصورة ما حدث بتلك الصورة بعينها . الثاني أن يرى صورة حال ما فيحدث ضدها . الثالث أن يرى صورة أمر ما ، فيكون التأويل للرؤيا [٧١] أو الإنذار بما يحدث مشابهاً لها . وأماماً مثال الأول فمثل أن يرى في النوم أنه يقلد عملاً ، فيقلده في اليقظة . مثال الثاني : كمن رأى أنه في سرور ونعمه فيغتم ويتغير على الضد . مثال الثالث : إن رأى أن له جناحين ، فيسافر .

وأما أنه لما (ذا) اختلفت وانقسمت هذه الرؤيا هذا^(٤) الخلاف وإلى هذه الأقسام فذلك لأن متفاوتى الأحوال في النفوس يدور تفاوتهم على ثلاثة أقسام : أحدهم صافي النفسجيد الطياع ، وهو أفضليها . الثاني ضده وهو من تقدرت نفسه بالفعال المذمومه ولم يسلم طباعه من القبائح ، وهو أخسها الثالث : متوسط بين الحالين . فلذلك تتفاوت أقسام الرؤيا - بحسب إنذار النفس الصادقة - ثلاثة أقسام : فصارت الرؤيا الصادقة ملن صفت نفسه وجاء طباعه بصورتها . والرؤيا التي تتأول بالضد : ملن كدرت نفسه وساء طبعه . والرؤيا التي تتأول بالتشابه للمتوسطين في حال النفس .

(١) ط ، ع : مستقبل خطأ .

(٢) ط : الصور .

(٣) ط ، ع : كان .

(٤) ع ، ط : بهذه الخلاف .

وأما الكهانة فإنه إن كان تميّز الجزء الفكري من الغضبي والشهواني المذمومين تميّزاً صحيحاً خالصاً ، حقاً ما أندرته . وإن وقعت مخالطة بين الفكر العقلي وبين هذين الفكرتين البهيمتين ، لم يصح انداره . وكذلك ما يلفى على ألسنة المتصرون .

فإن استخدم مع خواص الأفعال [٧ ب] والترتيب والبخورات والصور ما يليق بقصده من حركات الكواكب ، أصاب ، وإلا خطأ .

وأما الوحي فقد ظن كثيرون من الناس أنه يجرئ مجرئ الرؤيا والكهانة وأخطأوا في ذلك خطأً فاحشاً ، لأن الوحي هو ما قبله العقل الأعلى عمّا هو أعلى منه . ويوجد في النفس تماماً لم تؤله قواها ، وتنال منه النفس ما ليس لها استنباطه بذاتها ولا استخراجها بتفكيرها ، لأنّه يجمع إلى ما فيه من صحة تقدمة المعرفة سداد قصده وتوسط مصلحة ما أجري عليه . وهو مقصود على شخص واحد في العصر ، ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا يغادر ما عليه الأمر من تمام مصلحة العالم ، مثل ما حكى عن المرأة التي حاكمت زوجها إلى أسلبيوس ^(١) فأصابته مشغولاً بالتقديس . فانتظرته حتى فرغ من تقديسه . فقال لها: « يا جاهلة بمقدار ما جنته على نفسها ! اعترفي بذنبك لزوجك وأعلميه بجنسيتك عليه ، فإن السكران الذي واقع في ليلة عيد الشمس - وزوجك قائم في الهيكل يدعوك بطول البقاء ودوم السلام - قد أحببتك وأنت متوفمة أناك ، لما استترت عن أعين البشر ، لم تبق عين ترعايك ، ولم تعلمي أن في ملوكوت السماء مالا [١٨] يخفى عدده منها ، وأنت كالمحفوفة بين المبصرين . وستلدين بعد شهرين خلقاً مشوهاً . » فولت المرأة وهي تلطم وجهها ، والزوج حائز . ثم قال للزوج : أنت عقدت نكاح هذه المرأة على غير استقامة ، فحصدت منها أكثر مما زرعته فيها . »

(١) ط : أسلبيوس . ع : أسلبيوس .

فانصرف الزوج متعجبًا . ولدت المرأة بعد شهرين شخص إنسان له رأسان ويدان ، وفي صدره ضفيرتان .

ووافاه رجلٌ فقال له : « يا نور الالباب ! إنني دفت مالاً في موضع من منزلتي وأنسنت مكانه ». فقام معه ودخل إلى منزله فأراه مكانه وأنواره واستخرجه . ثم قال : « أيها الممتحن والشاكِ في أنه لابد أن يتلف من يدك في هذا الأسبوع ما آثرته من المال ! وحقَّ البيتنة العظمى أنَّ حقَ من لعب بأنعم الله أنه يسلبه . لا أعود استخرجه لك . » فذهب المال في ذلك الأسبوع .

قال أفلاطون : فالفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها أن الوحي يرد على من يوحى إليه مفروغاً منه ، قد استغنى عن الزيادة والتقصان منه ، كما نفع الصحيح المستمع من المتكلم . ويوجد وصفه ومعناه خارجين عن قدر من جاء به . والمعرفة من هذه العلوم تكون بالمعايشة وشدة الدرب . وتلقطت قضايها ونظمها كما يكتب الرجل الكلمة من بسائطها [ب] التي هي الحروف . فإن زاد فيها حرفًا أو نقص حرفًا خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى ما ذهب إليه . ولأن مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظه ينقص عن الاحتاطة بجميع ما يعرفه ، وكانت حاجته غير مفترضة (١) من لدن كونه ، كان - بضعفه عمًا لابد منه - مضطراً إلى قبول كثير من التقليد في الأمور الطبيعية والنفسانية والعقلية . ولو كان لا يركب مركباً إلا بعد العلم باللاحقة ، ولا يلبس ثوبًا إلا بعد الحدق بالحياءة ، ولا يعمل له عمل دون قيامه في نفسه ومشاركة صناعته في العمل له ، لوقف به السعي وأعجزه الطلب . فلذلك استخدم طبيعة الممكن لأنها أوسع وأقل تحديداً من الأضطرارى . وقبل شرائع المسلمين عليه بالطبع المحمود في هذه الاحوال ووجد فيه ما يكفيه مؤونة الاستبساط ، ويغرب عليه ما لا يوجد إلا في أطول

(١) أي لا تقطع منذ وجوده .

الازمة . ولو كان الانسان لا يستعمل مهنة ولا صناعة ولا علماء إلا بمشاركة أهله ومساواتهم في علم العلل والاصول والفروع - لوقف بالانسان السعي أو عجزه الطلب ، وامتنع عليه الفرض . ولما كان الامر ملحاً على ^(١) ما قدمناه ، لم يسع الشخص (إلا) ^(٢) قبول ما لم يقدم الدليل عليه والبرهان فيه ، لا عنده ولا عند غيره . وكانت له في الاشياء الطبيعية أن يستعمل فيها البرهان الذي [٩١] يسميه ^(٣) اليونانيون : « الاستخدام » . فان من الناس من يعلم أن بعض الآلات المصنوعة حكمه الصنعة ، قد أعطيت حقها من الصواب ، وأنه لم يكن المستعرض لها صائعاً : وفي الاشياء النفسانية أن يعتبرها بصحة مذهبها وإنذارها؛ وفي الاشياء العقلية اختياراع الاعيان الطبيعية والعجائب الروحانية ، وظهور المقلد في صور مختلفة . فأشباه هذه المعجزات التي تقدم ذكرها - هي دلائل وبراهين يجب معها التقليد المورد لها والقبول منه بالشرعية والرجوع إليه فيما بأمر به ، لأنَّه قييم العالم ، وهو ينحو في جملة العالم ما ينحوه الطبيب في جسد العليل ، فيكون اختلاف مداواته بحسب الحاجة إلى دفع ما يحتاج إليه ^(٤) . فلهذا كانت الشرائع مختلفة بتقييد الأشخاص فيها بالرقابة مرة وبالخشونة مرة ، وكذلك باللذة والألم ، وكذلك بالاباحة والمحظر . فما يحافظ قييم العالم على صلاح كليته . فإذا اضطرب شيء ما منه ، ظهر في الموضع المعتل . وكانت شريعة ذلك العصر دوارة ^(٥) لما اضطرب وفسد منه ، وما يقع فيه من سفك دم وإباحة فرج ومال وسيبى بمنزلة قطع عرقي من الجسد يحمل فساد جزء ، لصلاح جلتة . والذى عدل

(١) ط : ملحاً ما قدمناه . ع : الامر على ما قدمناه .

(٢) ناقصة في النسختين والسيق يقتضيها .

(٣) ع ، ط : يسميه .

(٤) ط : فيه .

(٥) أي متغيرة بسبب ما كان فيه من اضطراب . ط : دواماً لاضطراب وفسد .

بجماعه من الناس عن هذا المذهب تعویل [٩ ب] الاحساس على الاراء وتوهم أن الشر المطلق هو الألم ، والخير المطلق هو اللذة . فلذلك اعتقدوا ^(١) أن جزء الاعمال بالألم واللذة . وهذا أيضاً يصدق في القليل من الطبيعتين لأن أكثر العلل المحضره ^(٢) بعد ألم ، والمؤلم في الأدوية يكون نافعاً . وكثير من الملتزم يكون ضاراً . وتمسّك من قصر فهمه عن الشروح في المسائل بالاسماء التي نطق بها صحف الباري تعالى ونقدس ، ولم ^(٣) يعلموا أن المخاطبة في كتب الشرائع على أوزان أفهم من نزلت عليهم بمقدار ما يحيط به ، (ولهذا) كرر المخاطبة لهم . وإنما هو مثل الصغير للدابة بغية سقيه : يستجيب إلى الشراب أكثر مما يستجيب إلى مخاطبته الدابة وحسن التلفظ . والدليل على ذلك أن كل صحيفه تستعرض فهي بحسب أفهم القوم الذين نزلت عليهم وبعض أصحاب الشرائع يذهب في الأسماء وإنباتها للباري عز وجل وذكروا أنهم إنما أنبتوها لأنها إن سقطت ، لزم الباري - عز وجل - أضدادها ، مثل السميع وال بصير لأنهما لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم . وهذا خطأ من قائله . وإنما يلزم هذا أشياء طبيعية - دونه عز وجل ، لأن قائله لو قال إن النفس لا سوداء ، لما لزمه أن تكون بيضاء أو على غير ذلك من الألوان . وكذلك لو قال : مربعة ، لم يلزمه غير هذا من الأشكال . وإنما يقع الخطأ في هذا إذا لزم الشيء نوع ما يناسب إليه أو جنسه . وقد يجرب عليه أن يرى على أي جهة يقال : أنها أسماء عند الله - جل وعلا . فإن الجهم بحسب الارتياض يظنون أن الباري - عز وجل في وزان الملك المتسلط ، وأنه ليس

(١) ط : اعتقدوا أن الخير على الاعمال .

(٢) ط : المحققة (!) .

(٣) ... ناقص في ط ، د . موجود في ع وحدها . اذ في د ، ط يسير الكلام هكذا : الباري إليها مثال ذلك الكرسي ...

بين الملاوك وبينه إلّا كثرة عدده على أعدادهم وقوّة سلطانه على سلطائهم ، وأن له رضا خاصاً به ، وسخطاً لازماً له ، وأن الاشخاص اقتسمت رضاه وسخطه . فأصاب من اتبع رضاه بمسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يغيب سروره . ومن سخطه فهو في دار لا يفني عذابها ولا ينقضي مكرورها . ولم يظهر ما أرضاه ولا ما أسطنه كل الظهور . وحرس نفوسهم من قوّة الشهوة والغضب حراسة أعدائهم فيها ، وجعل للاتفاق وسوء الرتبة سبيلاً عليهم ، وللشياطين قوى تعجزهم ؛ وحذرهم مما لا يطيقون دفعه . ثم غير الرضا عنهم والسخط عليهم في كل زمان وأوان حتى جعل جماعتهم على غاية التلبيس في المحسنة وتجاوز حدود العقوبة في الممات . وهذه أوصاف جور المتسليين - تبارك وتعالى عنها . فain هذا من فرق بين الانفس والقوى والاجساد وحقق من قيام بعضها على بعض وتلازمها وتنافرها نظاماً قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وإن قصر عنه باخزال الطبيعة التي اشتمل عليها وجعل لكل شخص منها أثراً حسناً أيضاً في جميعها . فان قصر الشخص عنه نقله في معاده إلى منزله من خدمة دونها ، وإن زاد عليه نقله في معاده إلى منزلة من خدمة فوقها والنظام قائم يحمل ثلاثة الاشخاص مجازاً بما لا يفسد نفس تربيته . والوجود ظاهر ، والكمال قائم ، وكل ... متحرك بعلته . فاما ما اسند اليه من غير هذا مما قدمنا ذكره فهو يلحقه من وفور الغضب والشهوة وما ترک عنهما أكثر مما تعمه (!) على الاشخاص التي لانه جعل احالته موازية لاستحالته . والسبب الذي أصارهم نظروا إلى الاشياء الباقيه المنفعله له فأضافوها اليه . ثم جعلوا تلك الجملة هي البارى عز وجل فوقع لهم بذلك أن له جسماً وجوهراً بسيطاً ، فاحتمل عندها أوصاف الجسم والجواهر وذلك أنهم يجعلون الخاصة التي للبارى - عز وجل - هي التقدم لجميع الاشياء وخلوّه منها . ثم يرون أنه اخترع جميعها . وليس يخلو البارى أن يكون علة لما اخترع فثبتت أزلته فيما كون ، أو تكون علة لما اخترع

غيره فيكون ... علة المكون سواه . والذى قاد أفكارهم الى هذا الغلط أنهم وحدوا البارى عز وجل - توحيداً عددياً . وليس يليق به التوحيد العددى . وإنما التوحيد العددى لما هو من الأشياء الطبيعية بطريق اضافة الوحدة اليه ... أكثر المعلومات فتجمع عليها فنجدها أنها في العدد . ثم نطلب علل تلك العلل فنجدها أيضاً في العدد . ثم لازال ننقص من عدد معلوماته حتى ننتهي اليه وحده لا شريك له ، فنجده واحداً من هذه الجهة ونجدها مكونة عنه . ونجده الحركة تشتمل على كل علة منها ومعلول ، سواء ما يحرك ولا يتحرك ، ويحيل ولا يستحيل . وكل مستحيل من كونه فإنه تظهر فيه صورة كانت بالقوة مشاكلاً لصورة في الفاعل بالفعل . وليس يقبل منفعة ما يظهر فيهم من الصور تحريك صور فيهم عروض بالفعل ، ولكنها تتحرك بالشوق منها الى تمامها الممسك لها ، ولا يحيجها عن وصلتها به من غير استحالة تلحقه . وإنما هي كنظر العاشق الى المعشوق ، والجبان الى الاسد . فان المعشوق ليس فيه صيابة تتحرك بها صيابة العاشق ، ولا في الاسد جبن يتحرك به الجبان .

وإذا تأمت هذا الطريق وجدت البارى - جل جلاله - أزيلاً واحداً غير مستحيل ، ورأيت منفعته واضحة ، ولم يحتاج الى زمان يفصله من معلوماته ، ولا علة تحركه الى شيء بسرعة . وقد رأى جماعة أن العلة القريبة لجميع ما حدث وتغير واضمحل هي البارى - جل جلاله ، وأن الاعتماد والاختيار غير ممكن لاحد منهم مهما صغر أو كبر . وقد أخطأ هؤلاء القوم في هذا الاعتقاد ، لأنهم جعلوا البارى - عز وجل - علة كثير مما انكرته العقول وذمته الشرائع ووقع تلبيس بين الناس . وجعلت طائفة أخرى الفعل له وأن الانفس من الأشخاص ، ولم يعوا أن الأشياء الطبيعية موهمة وجعلت علة كل شيء طبيعى البارى عز وجل . وهذا أقبح من الاعتقاد الاول ، لأنها أعطت النفس في هذا العالم من الفعل أكثر مما أعطت البارى - جل وعلا .

ورأت البارى - عز وجل - مضطراً إلى الاستعانة بالاطباء في العلل . . .
النفس ما قصرت الأشياء الطبيعية عنه . وهذا بعيد من نعمته - جل وتعالى ،
لأننا نستعرض الأشياء الطبيعية فنجدها فيها وتجدها تحدث بالقوة
الحادية ، وتمسك بالقوة الماسكة ، وتغير بالقوة المغيرة ، وترفع بالقوة
الرافعة ، وتحتاج في كثير من فعلها إلى الاستعانة بما شرعته النفس . وهذا
موجود بالحسّ ؛ وليس يليق بالبارى - عزّ اسمه . والذى حيرهم في هذا
ضعفهم عن افراد العلة الهيولائية عن العلة الحركة ، والعلة الاستحالية عن
العلة التمامية . . . الهيولائية ^(٢) تفرق ^(*) . . .

مثال ذلك : الكرسى - تمامه : ليجلس عليه ، وهي التي حرّكة صانعه
تعمله بالشكل المأوفق للجلوس . والفرق بين هذه الأمور وبين البارى - عز
ذكره - أنّ هذه علل طبيعية لأمور صناعية تحتاج بعضها إلى بعض ، ومقرنة
بالزمان والمكان . ويصير جميع هذا للبارى - جل ذكره - هوس ^(١) الخطأ
من معتقده لأنّه لا يجعل في السمسم دهناً إلا في حين دهنّه ، ولا في العنب
عصيراً إلا بعد عصره . وهذا بالبهتان أشبه منه بالبرهان . وليس البارى -
عز ^(٢) ذكره - على شيء من الشرور - تعالى ! وبجميع ما صدر عنه هو خير
والشرّ إنما وقع بالهيولي لضعفه عن احتمال صور الجزء ولذلك جعل ^(٣)
ابناؤه قلس العدم علةً وقال في هذا بالحق ، فإن تشنج العصب ، الذي هو

(*) إلى هنا ينتهي ما أوردته مخطوط بودلى (= د) زيادة عن مخطوط طهران :
ولا يوجد بعده شيء في مخطوط بودلى ، وباقى كتاب « النواميس » ضائع في هذه النسخة .
ولكن الكلام يمكن أن يتصل بما أتى به مخطوط طهران ، بحيث لا يوجد نفس كبير .
وقد عانينا كثيراً في قراءة مخطوط بودلى هذا ، لأنّه عسير القراءة . وقد تركنا
 محل بعض الكلمات التي لم نستطيع قراءتها تماماً .

(١) د ، ط : هوس .

(٢) ... ٢ : في هامش ط .

عدم استقامة مزاج العصب، هو سبب العوج . وكذلك ما جرى هذا المجرى . فقد بان بهذا أن الباري - عز ذكره وجل [١٠ أ] ثناؤه - ينبعو^١ الخيرات ، وأن عجز الكائنات عن جوده ينبع الشرور ، لأن الباري - عز ذكره وجل ثناؤه بما يكون وعلم الشيء بالقوة واضح في التعليم ، مثل كسوف النيرين ^(١) ومبليغ ما ينكسف منها . وأجدر أن يكون مبدع الزمان أعلم بما يحدث فيه . وإنما هذا تم على هذه الطائفة لجهلها التي في القوة . وقد اعتقدت طائفة أخرى في نفس الشخص أنها صورة مزاجه ، مما جهلت خواص النفوس . وأدى بها ما اعتقدت إلى أن النفس تبطل عند مقارنة الجسد . ومن العجيب أن النفس قيمة على الجسد تصرّفه تصريف الصانع للآلة . ويقيم الجسد ، الذي هو أحسن قسمى الشخص ، مائة سنة ؛ ولا تقييم النفس بعد مفارقته لحظة واحدة . ولو كانت النفس صورة المزاج ، وصورة المزاج تتغير في العليل وال الصحيح ، وكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير مزاجه . ولو كان الأمر كذلك ، ما علمت نفس العليل ما كان ، ولا وقف في برئه على ما كان عليه . وهذا بعيد مما وجد وجرى العرف ^(٢) عليه . وإنما ينبغي أن يستشعر أن حياته الشخصية ^(٣) هي المدة التي تستعمل فيها النفس الجسد ، والموت هو المدة التي لا تستعمله فيها . وإن الخاص يرى أن الجسد في النفس ، وإن العامي يرى أن النفس في الجسد ، لأن الجوهر أعم من الجسم ، وكان النفس تقبل الآخر كقبولها عادة الرقة والنظاظة والمحبة والبغضاء كان جوهراً قابلاً للاستحالة . فإذا [١٠ ب] فارقت النفس الجسد وقد كانت سيئة السيرة ، علق بها من قبيح ما اجترحته ما يخالفها عن قراره الفوز وحسن الخلاص . وإن كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وفوزها متجردة

(١) النيرين : الشمس والقمر .

(٢) ط : العر !

(٣) ط : الشخصي .

عن الجسمانيات ، وكانت محركة للنفوس التي في عالم الكون والفساد بما معها من المعرفة بالعمل ، لأن أفضل ما تستفيده النفس في عالم الكون والفساد هو معرفة العمل ، فإذا كان العمل في ذاتها . وطا كانت ينابيع الشرور في عالم الكون والفساد والمسكبة للنفوس السيرة (الشريرة) هي الجهل والغضب والشهوة ، وكان الجهل يعدل بالنفس عن أعيان الأشياء حتى يظن بالحق أنه باطل ، وبالباطل أنه حق - كانت دراسة ما في الصحف التي قد كشفنا مشقة المقايسة وأهدت إلينا ما احتجنا إليه من الاستبصار مفروغاً منه أولى بمن آثر حسن السيرة والحياة من حياته الجسمانية . وما كان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له ، والبخس فيما يجب عليه ، ويحسن لنفسه وضعها في الموضع التي ليست لها ، كانت مداومة الصلاة أولى من آثر الخلاص من سلطان الغضب ، لأن فصول الصلاة بخشووع مع سلطان الغضب يسهل على الشخص صورة الغضب ، ويعينه على استدراك ما فرط منه . والصلاحة تجمع الإقرار بالربوبية وطاعة الفعل في توجيه النفس إليه وتركها استعمال الحواس [١١] وتهيئها بذلك للروحانيات ، وترك الاشتغال بطاعة الجسد ، والتخلص عن المعاصي والإقرار بالذنب والمسألة في الصفح . ألا ترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير ، وإنما ذلك استعانته من شيء خاف ايقاعه به ، فطلب الاستغاثة منه ؟ وكان ملوك اليونانين إذا أدخلوا الأسرى إلى بلدانهم تقدموا إليهم أن يبسطوا أيديهم بسط التضرع لترى العامة أنهم على الخوف والذعر من همسيتهم في المدينة .

وأما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه ، فإنه لا تجد له نفسه أمكن من الركوع والسباحة ووضع الوجه في مراتب الأقدام ومن اعتمد ذلك بمحض غضبه . فلهذا كانت فصول الصلاة أخص الأشياء من الغضب الموهن .

وأما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالية ، ويقصّ به من سورتها .

لان (*) الشهوة تعذر بالشخص عن غرضه المصيب الى سائر الاشياء المللذوذة بمقدار قوتها فيه ، كان الصوم الذي هو يشتق طبيعة الجسد بالفعل(*) من أغض الاشياء بها ، و المطلوب الذي تحرّكنا إليه الشريعة بالعلم والصلة والصوم هو العدل ، وإعطاء كل شخص من ذلك بمقدار موقعه من حرمة العائلة . ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما تفيينا الشرائع . وإنما نذكر ما لحقنا منهم ، ونعلم أنه ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شاء غامض قصده أكثر وأكثر مما استتبطناه . وإنما أوجبت الحكمة الالهية ذلك من أحكام الشريعة ، لأنّ الانسان مركب من جوهر حيّ ، وهو النفس الناطقة ، وميت ، وهو الجسم المؤلف ذو الامتزاج [١١ ب] والطبع الغضوب (١) والمشتهي ولذا تركب من هذين الجوهرين صار متحركاً . والحواس خدم الشخص ، وهي جسمانية لأنها معينة للطبع . وشرّ الاسباب فيه قوة الشهوة والغضب ، ولذلك (٢) يصير الانسان عند الغضب والشهوة بعيداً من الحيّ الباقي . فوضعت الشرائع لطفاً من البارى سبحانه ولغرض مداواة (٣) هذين المرضين ، وكسر عادية هذين الشيطانين .

ونريد أن يبين في هذا الموضوع منفعة الصدق وعوده على مستعمله بالفضيلة فنقول : إن الصدق أمانة في القول تجنبنا أن ننقص عن المطلوب الحق ماله (٤) ، و تمنعنا أن نزيد فيه ما ليس منه . وذلك أن المصور فينا يصل إلى اختراع صور على الصور المشاهدة فيميل إليه (٥) ويكون ما جاء به

(*) ... ناقص في ط ، وموجود في د .

(١) ط : والطبع الغضوب والمثرب (١)

(٢) ط : بذلك .

(٣) ط : وبعد في مداومة هذين ...

(٤) ط : علمه .

(٥) ط : المواتن عرائه (١)

غير ^(١) احتاجنا له إلى تلك الصور المحسوسة . ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحاً ، لانه على مقدمات مموجة تألفت عن غير مقدمات صحيحة ضرورية مشاهدة ، لأن الكذب هو اختراع الفوة المتصورة التي في الشخص صوراً أفضل من الصور التي الحاجة إليها ماسة . وما كان الشخص ، كما ذكرنا آنفاً ، مركباً من جوهرين أحدهما حيّ ، وهو النفس ، والآخر ميت وهو الجسم ، وكان ما يتهيأ للشخص من الحسّ والحركة دون ما يظهر في النفس على انفرادها ، أوجب ذلك معه . وهذا وإن كان يستغنى عن التمسك [١٢] والاحتجاج وإقامة البرهان ، فلا بأس أن نذكر خبراً شاهدناه بشدة . كانت في اليونانيين حرب ، احتاج فيها إلى إخراج اراميس الحكيم . وكان حسن التمكّن من علوم النفس . وقد ضرب ضربتين بالسيف إحداهما باحت (في) يده ^(٢) اليسرى ، والآخر في خاصرته . فدخلتُ عليه وأنا أتوهم أنه لا يثبتني معرفة . فألفيت (عقله) صحيحاً . و كان يخفت ساعة فيكون بمنزلة أمر المستقل في نومه . ثم يفتح عينه فيتكلم ببعض أدعية الصحف . ثم شخص إلى جهة السماء . فكلنته فأجابني فقال : « ما تريدين ؟ » فقلت : « ما الذي ترى ؟ » فقال : « أرى أن نور النفوس في خلاصها مثل الجسد : وأجد راحة لم أكن أجد في المحييا » فقلت له : « زد لي في شرحك ، إن أطقت ذلك » . قال : « إنني أرى كائي من حيث ولدت على كتفي شيء ثقيل ، وكأنه يكبر بالزيادة في طول سنتي ، حتى إذا كان هذا الوقت العتيدي ^(٣) وجدت لالقائه حباً شديداً وراحة عظيمة وصرت أتأمل الأشياء بأفضل من عين الجسد . وإنني أرى عموداً من نور متصل بالاثير . وأرى نفوس أهل الرابع لا تستطيعه وتنصرف من نوره

(١) ط : مفر (!)

(٢) ط : غيره (!)

(٣) غير واضحة في ط .

إلى ما حوله ، كما تفعل الخفافيش من نور الشمس . »

ثم قال لي : « يا أفلاطون ! طوبى لذوى الامانة ^(١) والصدق والمعدل فانهم في أمن وفوز ». ثم زفر زفراً ، فقلت له : « مالك ؟ » فقال : « أشرف على الخلاص والراحة والفرج من كرب [١٢ ب] الجسد . إلّا أن حرارة في قلبي تحبسنِي وتجذبِنِي إلى الحياة بالجسم ، التي فيها غفلة النفس ^(٢) عن فضيلتها . وأنتم تفتونه بطريق الارایح الشائعة في هذا الموضع ، وأنما يعنكم كرجل مطلق بين قوم مصفدين يريدون مقامه معهم في حبسهم ^(٣) . وقد بدأ الآن ^(٤) الخلاص . » ثم عاد إلى دعاء الصحف . فما زال يتلوه حتى ثقل لسانه ، وخفى كلامه بالضعف ، وقضى نحبه .

المقالة الثالثة

من كتاب « النواميس » لافلاطون الانطولوجي

قال أفلاطون : نريد أن نذكر غلط جماعة في الجسم ، والسطح ، والزمان وتوهم تناهى كل منها في التجزئة ^(٥) إلى ما يقبل الانقسام . وهي طائفتان طائفتان اعتقدت تناهيه إلى جسم لا يقبل التجزئة ، والأخرى ^(٦) ترى أنه ينتهي إلى السطح ويقف .

والذى عدل بأفكارهم إلى الشبهة فيها أنهم رأوا الجسم تناهى به القسمة في الحس ، وينتهى فيها إلى جسم محسوس لا يحتمل أن ينقسم ، لأن

(١) ط : أمانة .

(٢) ط : من .

(٣) ط : في حبسهم في حبسهم .

(٤) غير واضحة في ط .

(٥) ط : التجربة .

(٦) ط : والآخر يرى .

الحس لا يلحق ما انقسم عنه . وهذا الجسم يسميه الرياضيون : المحسوس الأول . فظن هؤلاء القوم أن ما ^(١) انقسم عن المحسوس الأول مع ارتفاعه عن الإحساس أنه ارتفع عن العقول . وقد يدرك الحس الشخص مائلاً ببعض الامكنته ، ثم ينأى ^(٢) الجسم عنه تأيّاً بعيداً فلا يراه وهو قائم بمكانته ولا يحتمل ارتفاعه عن الحس ارتفاعاً بعينه في الحقيقة . - والآخر ما استفرضوه في الأُجسام [١٣١] الصناعية وائلفها من أجسام ، مثل الخاطط من أجزاء الثوب من خيوط . فتوهموا أن الأُجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من أجزاء . لأنه إذا ذكروا الجسم ، ذكروا أجزاء له . فزعموا أن الجملة تركبت منها . وإنما الجسم واحد حتى يقضى عليه العدد فيقسمه بمقدار ما في العدد من كثير وقليل . ولما كان العدد لا ينتهي في الزيادة ، وكان كل قدر منه يحتمل ^(٣) أي عدد وضع عليه - دل على أن كل جسم لا يشاهد في القسمة . فاما انقسام الجسم إلى السطوح ، والسطح إلى الخطوط ، والخط إلى النقطة - فهو محال جداً ، لأنه لو انقسم إليها لكان بين كل واحد منها وما انقسم إليها نسبة ، وكل نقطتين فيبينهما خط ، وكل خطين فيبينهما سطح وكل سطحين فيبينهما جسم ، لأن السطوح والخطوط والنقطة نهايات . وليس شيء مشاهد من نهاياته . وإنما ينقسم الجسم بها ، ولا ينقسم إليها . وهذا يبين في الكتب الرياضية .

وأعظم من هذا ما اعتقادوه في الطفرة واحتجووا به في العلامات المثبتة في الخطوط ، ورسمها في زمان واحد دوائر مختلفة وان هذا لا يكون إلا لطفرة السريع ما لم يقطعه البطء . ولو ارتفعوا بالهندسة لعلموا أن أحد طرفي الخط ساكن عند تحريك الخط ، والعلامات المفروضات في الخط لا تسير

(١) ط : إنما القسم .

(٢) ط : بناء الجسم عنه ثانياً (١)

(٣) ط : ويحتمل .

مسيراً واحداً وكل ما (كان) أقرب منها إلى النقطة الثابتة فهو أبطأ [١٣ ب] مما بعد عنها . فترسم العلامات في زمان واحد دوائر مختلفة بمقدار بعدها وقربها من النقطة الساكنة ، ولأن في الإحساس خدعاً يموه على الجاهل بها مستعملها^(١)

... كان من الصواب ذكرها وذكر عملها : فمنها اجتياز الشيء بنا ولا نراه وإن كان عظيم الجنة مشرق اللون والهواء والصبا صافي الأديم . وإنما يكون هذا إذا كان الزمان الذي يقطع فيه الشخص المكان أصغر من المكان المحسوس الأول الذي لا يحتمل في الحسّ قسمة . وإن كان مساوياً له ، رأى المجتاز مساوياً بالطريق الذي سلكها في ذلك الزمان . وهذا وإن كانت رياضيات المناظر قد بررته ، فإنّا نبنيه بما يقرب على مستقرضه : وهو أنا إذا خلّينا في طريق سهماً ، ونظرنا عرضاً إلى بعض تلك الطريق ، وأرسلنا السهم نحوه ، لم يره ، لأنّ الزمان الذي سلك فيه القطعة التي نحن تجاهها أصغر من الزمان الأول المحسوس . وإذا رسمنا في حافة دوایة نقطة ، ثم أدرناها حتى يكون الزمان الذي تقطع فيه النقطة بسيرها أول زمان محسوس ، رأيت النقطة وقد صارت دائرة ، لأنها ترى في المسافة كلها . ولذى يرى المتحرك ساكناً : مثل الشمس ، فإنها تقطع في الزمان^(٢) المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط [١٤ أ] سائرة وهي ساكنة بعد ما ذكرناه من هذه العلة التي قدمناها . ولأن الشريعة تقضينا أفعالاً نفعلها في كل يوم ، لا يسع الصحيح تركها ولا تأخير شيء منها ، صارت كالسوق التي يبتاع فيها الرجل على المحنة^(٣) فيما شرعته يربك الصور على الطاعة والعقل عنها ، والحسن الامانة

(١) ط : مستعملها المبطن وتوهموه أنهم من أهل القوة من الشريعة والمستحقون للزيادة فهموا والنقصان عنها ، كان ...

(٢) ط : زمان .

(٣) ط : الرجل على المحنة فيها شرعية يربك الصبور على الطاعة ...

والمضيّع لها ، ويلبس الجبلة والمارق عن الجماعة ويؤخذ بأحسن الاجتياز ولو كانت تستخدم النسّات دون الأفعال ، لخفى علينا ارتقاء من يلتقيه ، فما يقع بنا إليه الحاجة ولم يصل إليه الإنسان ^(١) حرست الملوك لاستيفاء حقوقها وحركتهم على الذب عنها وأشارتهم أن من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ في شيء من أمرهم والمسير خلافها ، وامتنقاض بها يضطهد ويمقت وطبيعة الكل تحرّك على مجاهدته وبفضله من الاخ الشقيق والبار الشقيق والوالد والولد لا يشق به على أديانها ودمائهما وما جازته أيديهما ، ويتبعه الارتياب في مساعيه كلها . ولذلك يقول فوناغوراس ^(٢) : مهاربة الرجل للملك أسهل من مهاربته الشريعة .

وينبغى أن تقدم ، قبل ما يتصل بهذا الفصل ، أشياء ، تؤطّئه لما تبين من القومة على الشريعة : أحدها أن الصور توجد في الصناعة ^(٣) ثابتة غير متغيرة إلى زيادة ونقصان . وتوجد صورة طبيعية تزيد [١٤ ب] وتنقص ، وتفوي وتضعف وقوتها تستخدم بالخلاء والملاء . فأما القوى النفسانية فنجدها تسقط الهيولي وتستعمل التخييل ، ولا تستعين في القوى بالخلاء والملاء دون الآلات المنصوبة لها والحركات المكانية فانهما ^(٤) بالليف في الحيوان المثبت طولا ، والدافعة بالليف المثبت عرضا . والعبرة بالليف المثبت موازيا . ويستكمل مع ذلك الحركة المكانية . فأما الفعل فيستعمل هذا كما يستعمل المغناطيس تصريف الحديد بالانجداب إليه والتبعاد عنه . وفي هذا أكبر دليل على أن العجائب في النفوس أعظم منها في الصناعة والطبيعة . وأخذ وبين بعد هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص التي مأواها العجائز من قوة العز ، وإنما

(١) ط ، د : الانسان سماسه (!)

(٢) ط : فوناغوراس .

(٣) ط : الصاع في الصاثبة (!) . والتصحيح عن د .

(٤) ط : فانهما بحرا يحاذ به (!) بالليف ...

يرى يندوى الشجر وتغسل^(١) الحسن الصورة ويفرق شمل الجماعة؛ وما يوجد بجزائر الهند من مداواة أشخاص بالتوهم ، ودفعهم بها كثيراً من العلل ؛ وتحريك الشخص للشخص باعتقاد المحبة ، وإن لم يعلم أحدهما ما يسره الآخر ؛ وتحريك الدعاء عند قوة الإخلاص فـإِنَّا نجد النفس في هذا أنها تحرك الركن العظيم بحركتها إلى مصلحة وفاسده . وذلك أنها إن تركت شواغل النفوس وعدلت إلى التعظيم بطل العقل والتأمر له والاقتداء به صارت أحد منفعتات الباري سبحانه الذي كان لها سبباً أولاً فلم يحيط قواها [١٥] أولاً ولم يرد فعلها . وعند ذلك يستحق ذلك الشخص الانتساب في الشرائع وفي أوامر الشرائع والزيادة فيها والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى تعتمد جملته .

فأما الدعاء فيحتاج صاحبه إلى صلاح نفسه من دنس الجسميات ، والتحرز من سورة الغضب والشهوة ، والمجانية للمشقة لغيره من نظره ، والنظر في طبيعة ما يدعو به حتى يكون قد أقام نفسه أحسن مقامها ، فعاد على الناس جوده . فان أصاب الفرض فيها على (ما) ذكرنا ، لم ترد دعوته ، وشهدت القلوب بآجالته . وإن غادر^(٢) شيئاً خلطه في دعائه للباري بغيره كان في أدعية شيطان مثله ، وزالت عن الأصابة مقاصده . والسبب الذي تظهر به العجائب إلى الشخص النائم على الشريعة أن يكون خالص النية ، سهل السجية ، متعلقاً بالاعالي من عوامله ، يفضل بطبيعته البسيط على المركب ، والعلة على المعلول ، ويرى أن الحياة الجسمانية مبعدة له عن محله ، وأنها منهك^(٣) في سفره ، وأن الشغل عنها يخدم مستقره الذي ظعن عنه من البقاء فيها ومكاثرة الدائرين منها . فهذا ما يمكنه إصلاحه

(١) كذا في ط ، د .

(٢) ط : قادر شيئاً ... في داعيته ...

(٣) ط ، د : منهك .

من نفسه وليس به وحده تمام ما استحق به الزلفى من هذه المنزلة ، ولكن يقتضى العمل عليه واشرافه لديه فانه يتخططاها بتدريبه إلى تحريك الامور العظام التي لا يظن أنه سبب تحريكها . وقد يحس الشخص [١٥ ب] في نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته ، ويكون منقطعاً إلى الزهدادة ، فيظن أنه قد لحق بهذه المنزلة وتستهويه ^(١) أشياء تتفق له . ويحس بعض هذا من نفسه ، فيسعى إلى البلس على الناس بالحيل الطبيعية التي ذكرناها في هذه المقالة . وينقض ما أتى به ا炳اقدلس في ضمير الشجرة والمحتابين ، فيقع للناس حيرة . ويحرك عليهم قيم العالم الملوك . فإذا قبض عليهم ، لم يعلموا منزلة قوام الشريعة في التخلص بالعجبات الروحانية . فيقتلون وتلتحقهم نهاية المكاره . وقد حكى في بعض ^(٢) أخبار السلف أنه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس ثم سأله عن قصده فقال ظهرت لامر يحتاج إلى زيادة في ^(٣) هذه الشريعة ، فيكفره من حضره من قضاة الملك ليقتلنه ^(٤) . فرفع يديه إلى السماء . ثم عجّ عجّة غاب عنهم ^(٥) (بعدها) . ثم رأه أعلام المدينة في منامهم يقول : « إن لم تزيدوا ما أنتم في شريعتكم ، وإلا يحصيكم المكروه » . فغدوا إلى ملتهم وأعلموه بما رأوا . فقال الملك : « هذا ما لا يجوز أن أقضى عليه . وأنشتبه بشيء يرى في المنام . وإنما رتبتنى الشريعة لخدمتها وحفظها ، ولم تربني للزرايدة فيها والنقصان عنها » . فلما كان في اليوم السابع ظهر ذلك الرجل في المدينة فتلقاء الملك وجاعته بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالبهم ^(٦) بما قصد له

(١) ط : وبشهوته اسماء (١)

(٢) ط : تقتلنك - وهذا الموضع كله تحرير .

(٣) ط : عن .

(٤) ... ناقص في ط ، موجود في د .

(٥) ط : فلم يجيئ ذلك فطالبهم .

من إصلاح الشريعة وجعل الناس عليها. وسأله الملك الاستبطاء عنده. فامتنع عليه . وقال له : « أجعل برّي وحسن ضيافتي : صلة المشهرين وإنصاف [١٦] المظلومين وحفظ ما رتبت . » فأقام يومين ما طعم عندهم طعاماً ، وانصرف .

وطريق الاخلاص شاقة الارتياض^(١) ، لأنها عكس ما بني عليه الانسان في الطبيعة الجسمانية ثابتة^(٢) في خدمة الدنيا وأن نرى أن كل ما انتقص من ذلك من أعظم الخطأ ، لأن كافة خدمة العالم الجسماني لما عميته بصائرهم وتبينوا ضعف أجسادهم وحيلهم عن البقاء ، تمسكوا بما وصل إليهم من مقتضياته وربواً ابناءهم ونهوهم عن البصر بغierre^(٣) وأنهم إن أطاعوا فيه من أفتوه ولم يعوضهم عن الله عز وجل بحسن الخلف وجيل العوض ، وقوّموا أولادهم من رطوبة القيس وسوء الارتياض بالتنعم والترفة حتى جعلهم ذلك^(٤) في غاية الضعف والعجز فصاروا يسمعون نداء الشرائع فيصلونه بعقولهم وتسرع إليه أفعالهم ، ويعدون أنفسهم بالتوبه مما اقترفوه ولا يحسدون حرزاً من أداء ما افترض عليهم الحق فيما اجترحوه ، ونصب لهم سوء الاتكال على الشماتة ، فصار أكبر مما يخافون . والسبيل إلى رفع هذه الاوصاف من أسر ماعاناه المرء في حياته . وأسهل ما كثره إلينا ما آثروه وأعانتنا إلى الخلاص مما وقعوا فيه أن يعتقد سوء صحبتهم ما ملكتناه من ذوات الهيولي وأن تغالبنا عليه من قوة يده ، ويعيدنا عند مقارنته [١٦ ب] الحسرة وفرط التأسف ، وأن قوة السلطان تضطر إلى قبيح التسلف في الأمور وخوض الباطل إلى الحق والظن إلى اليقين ، ويضعنا عن أرفع منازلنا الحقيقة . فإذا أخذنا أنفسنا

(١) ط : الارتياض (١) - ولعل صوایها : الارتياد .

(٢) ط : ثابتة في خدمة .

(٣) ط : البصر بغierre (١)

(٤) ط : وغاية .

هذا المأخذ في التخلص ، أدى بنا ذلك إلى أن يضمنا في أرفع منازلنا الحقيقة وأما نور العقل فمن الأحسن بنا أن نخرج عمّا أن يتمهأ به في هذا العالم السخيف المتخلل ، وشغلنا عن مصلحة أنفسنا ، قبل أن نخرج عنه ، وقد انقسمنا في بنائه ^(١) وتأثرنا بفتح ما خفي عنا منه . ونعلم أننا بما تأثيره من هذا الفعل وذلك ملتمسون مجاورة عمرة السماء ، فنطلب حسن الجاه عندهم ، ولا فلئت إلى ما اعتقده إبناء الترفه ومؤثر والجسمانيات ، فليس فيهم عدل على نفسه ، ولا نفقة في أمره . ونستحي أن تكون البهائم أصوب أفعالاً منها في كثير من أحوالنا ، فنأخذ من هذا العالم للحاجة ، لا للشهوة ، وللضرورة ، لا لل اختيار . فإذا اعتقدنا هذه المسالك ، فعامة ما تأثرنا به أنا لا نجد للمال لذة ، ولا لقرب السلطان منها فرحة ، ولا للرياسة حلاوة ولا للخلوة وحشة ؛ وأن ننبعض عن كل ما ينبعض ذو الترفه إليه ، ونبسط إلى ما ينبعض ذو الترفه عنه . فإن هذه الطرق تفضي بنا إلى حسن المعاد والعود والمعاد الأكبر . وبحق ما كانت [١٧١] هذه الحال إذا كملت اقتضنته إفاضة العقل عليه ، وإعداده لما قصدوه من أوامره وزواجره ؛ وكان في ضده هالك ^(٢) المتسلطين والجوزة ومحرم في الشرائع على غير ما وافق جملة العالم وقد تسنم قوم تجويز علة الحيوان بما رآه في هذا العالم من الحيوانات المضرة . ودعاهم إلى هذا الاعتقاد علitan : تكون إحداهم للخير ، والأخرى للشر . ولم يعلموا أن هذه الحيوانات المضرة زيادة للحيوان الفاضل . تحرسها بطبيعتها من الآفات ، وتدفع عنها الأوصاب ، لأن لكل ^(٣) صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى تليق به استخراج من صورة مادة الكون . ولم تكن هذه الصور الفاضلة لتقييم على اعتدالها وصلاحها مع انبعاث الحرارة ما زال

(١) ط : سانه (!) .

(٢) ط : هالك .

(٣) ط ، د : كل .

عن مزاجها وخالف طبائعها وأضدادها الجوف تقسمها . وكان من أحسن اللطف أن يجعل ما فضل من مواد الصور المحمودة مواد للصور الريئية حتى يقتدى كل شخص منها في التغذية بالطعام والتسمم وما يشاكه ، ويصفو جوًّا هذا العالم مما ينبع فيه من الأُبخرة المفسدة للهواء ، فتصير الحيوانات المكونة الريئية مثل البلاطع ومغارض البرك حتى تنجذب إليها كل ما افسد مجاورته للصور الفاضلة . وهذا يستعرض في خلقة الأعضاء ، فإن الطبيعة جعلت الطحال والمرارة والمثانة للمقتدى تنقية غذاء الكبد والقلب [١٧ ب] والدماغ . وما يجري هذا المجرى الملوودون بالزمانات : فإن الطبيعة إنما تفعل في المادة أصلح ما جاء منها ، لأنها ت نحو بها (نحو) الحكمة دون الحاجة . ولذلك لا تشبه الصناعة ، لأن الصناعة تنافي شيئاً تحتاج إليه فتسخرجه من أشياء فتفصل منه ما لا يدخل فيه . فلا يكون سعي الصناعة مطيناً للمادة . ألا ترى أن السرير يستخلص من خشب يفصل عنه . وليس الشيء الطبيعي على هذا لأن الطبيعة تستعمل الشعر في الوقاية والسمة ^(١) ... وما كان لا يصلح أن يكون لحماً ولا دماً ؛ وما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة ، وذى الستة الأصابع من مادة زائدة . عملت جميع أعضائه على الغاية من الانتقام وأخللت بجزء واحد منه إما بالزيادة عليه أو النقصان منه ، وكان أصلح من أن يشيع ذلك النقص في جميع هؤلاء ويستعمل على جميع الأعضاء إما تقصيرأ عن الاعتدال وإما زيادة تقصير لجميع أعضائه في الحسن والقوة . وقد توهم جماعة أن الباري - عز ذكره - يفعل كل ما يقع في أوهامنا ، وأننا إن عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقصناه . وليس ذلك كذلك ، لأنه - تعالى ذكره - لا يفعل إلا ما جمع بين القدرة والحكمة . وأما التفرد بالقدرة وحدتها دون الحكمة فلا ينسحب إليه تعالى . ولذلك يكون جواب من سأل : هل يفعل الله شيئاً من غير الجهة [١٨ أ] التي فطره ؟ - الجواب أن كل ما فعله الباري - عز ذكره - فقد

(١) ط : الوقاية والسر المونيه (١) . د : الوقاية والسمة واللونيه (١) .

قام البرهان فيه على أنه في نهاية الحكمة . وما عدل عنه فهو دونه . والبارى - تبارك اسمه - لا يفعل دون ما وافق العقول من الحكم ، لأنه - سبحانه - أعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ، ولم يمنعها ما أطافته من طوله .

القول في الذبائح

فأقول : إن كل جماعة فهى مناسبة لما عليه الكواكب في أوان تأليفها : فيكون عددها وجيئ فعلها على حسب تمكن المشترى منها ، وسرورها ولذتها على حسب قوة الزهرة فيها ، ورياستها بمقدار تمكن الشمس عندها ، وسفك الدماء بها على حسب ^(١) قوة المريخ فيها . وقد تغلب قوة السائس بالاختيار ما عليه تلك الجماعة التي يسوسها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مدة ، وتقيم محروسة برهة ^(٢) . ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار ، فيكون به مكره عظيم . فالسائس الحاذق هو الذى يطلق في كل حوزة ما تقتضيه علة كل جزء منها ^(٢) مع عدو له بالشر عن اعلام تلك الحوزة . فيجعل مكان إطلاق القتال للناس إطلاق الذبائح في البهائم البعيدة من الناس لضعف تمييزها . ومن الدليل على هذا أن البلد الذى يحرم فيه ذبح الحيوان وأكله ، يقع فيه سفك الدماء بين الناس ، ويسهل القتل على أهله ، مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التى تحرم فيها الذبائح . وقد [١٨ ب] كان القتل فشا في بلوقا فأفتقهم الكاهن بأن يستعملوا الضحايا . ففعلوا ، فقل القتل . ولذلك يطلق الصيد ويتحرجى أن يكون ذلك على أضيق ما يمكن ، ولا يمكن سائر الناس منه ، ويكون إطلاق الصيد بمقدار ما يزيد قلوبنا عن فرط الرقة التى لا يضططها بها أمر أعدائنا ، ويكون أكثر الناس نصباً من الصيد والذبائح والتغذى باللحمان : المقاتلة التى تحتاج البلدان إلى نصرتهم . وبعدهم ، في الحاجة إلى التغذى باللحمان ، الشيخ والقليل الدم

(١) على حسب : ناقصة في ط ، موجودة في د .

(٢) مع : ناقصة في د ، موجودة في ط .

من الأحداث ويتجنبه الخصب البدن والحسن القوة من غير المقابلة ، فإنه يفسد طبعه ويحركه إلى غير طريق السلام .

وأما بطالة الأعياد فلما كانت النفوس دائمة الحركة ، والجسم دائم السكون ، وكان الجسم مناطاً بالنفس وبأفعالها ، وتابعاً لها من أكثر مالها بالطبع ، احتاجت إلى الراحة بمقدار ما تبجم قوتها ، كما وقع النوم للشخص والسكون للسائل ، والبطالة من الشغل ، لأن استعمال ذلك رفق عائد على البدن . والتوكى بذلك الأعياد وأيامها ، وكونه مقصوراً عليها - فقد أنت الصحف منه بما يغنى عن ذكره في هذا الكتاب .

والذى جرى عليه أمر الدين أن كل شيء يحتاج إليه إذا أخذ صاحبه منه [١١٩] في وقت حاجته أن يؤخر قضاكه في وقت ميسره . ومن غير ذلك من الفريقين نقضاً لامر ^(١) الشريعة كان في ذلك على السائس عقوبته ، وتنزيله بمنزلته ، ليكون من فضل عنه شيء يطلب له جماعة تقبضه فيهم بغیر ربح : فإن الربح في الدين يفسد عارفة الاسعاف ، ولن يكون من قصرت به الحال يطلب ذا تفضل يتناول حاجته منه . وعلى السائس أن يمنع مثل هذين من التحرق في الانفاق والانغماس في العادات الجسمانية الرديئة ، فإنهما تشغل عن خدمة الاشياء العقلية .

ومن احتكر على أبناء جنسه ليضطرهم إلى أخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملعون على لسان سقليبيوس ، لأنه يجاهد الضعف عنه بفضل النعمة عليه . وعلى الاب في ولده ثلاثة فروض : الاول نفقتهم في شريعته ؛ الثاني تعليمهم صناعة يكتسب بها ؛ الثالث ؛ حسنة على حسن الفناعنة . فإنه ان قصر عن سياساته شيء من هذا ، لم يلزم ان كبر وأثرى ان يقول أباه . والغسل واجب على الناكح ، لأنه يخرج من كل عضو منه فريق مما

(١) ط : لأن - والتصحيح في د .

أفضى به ويظهر فيه شيء مفسد يماط^(١) بالغسل . والدليل على هذا أن الجنب^(٢) لا يدخل يده في شيء قبل استحمامه وفي طريق كونه إلاً ويفسد . ويذوى بيمينه : الزهر ، ويتعفن كثير من الثمار . وكذلك الحال^(٣) (اذا) لم يغسل .

ونصيب الابن من أبيه أكثر (من) نصيب ابنته ، لأن الابن يصل نسبة ، وإن تساوى ، إلى أبيه ، والبنت يصل لوليهما نسب غيره . والقود [١٩ ب] واجب على المعمد^(٤) في الجراح ، وليس بواجب في القول .

وحق الوديعة ألا تسلم إلى صاحبها إلا وهو على الحال التي دفعها إليه من أمن السرب ونفاذ الأمر ، وأن يجاهد ملتاماً دونها . واللواء عدول بالفرج عما خلق له . وكذلك السحق عدول المنكوبة عما أحالت له .

والزاني سارق للفرج ، مفسد للنسل . وجزاؤه أليم العقوبة . وقويب الشهوة هم أكثر من يؤثرون على التزويج لفساد في نظام نفوسهم ، لأنهم لا يصبرون على طول العشرة وجييل الصحبة . ويكون الاستطواب آثر عندهم من التمسك بعلاقة الوفاء للزوجة ، وحسن الانقياد إلى جييل المجازاة . ونكاح البنت والأخت والعمدة والخالة ومن يجري مجراهم في القرب - محروم ، لأن التناكح إذا كثر وتكرر في البيت أضر وتناقص فضل أنفسهم وتميز عقولهم ، لأنهم كالارض التي إن ألح عليها زارعواها بنوع واحد لا ينجب زرعها ولا يزكوا ريعها . وإذا قرر زوج رجل في الإباعد كان مثل الأرض التي زرع فيها صنف غير الصنف الأول : فهي تميز وتزكي . وقد رأيت

(١) يماط : ينزل .

(٢) ... ناقص في ط ، وموجود في د .

(٣) كذا في النسختين ، والأوضح أن يقال : المعمد .

قُوماً من فارس نَقْصَت عقولهم وأخلاقهم عن أسلافهم ، ولم تكن فيهم علة إلّا قرب المناكح .

وأولاد الزنا لا ينجبون الخيرات^(١) ، وتكون جنایاتهم أقوى من عقولهم لأن أبوى الشخص منهم [٢٠١] اجتمعوا على خوف ورقة ، وكثيراً ما تشبه طباع الشخص طباع والديه عند الاجتماع على كونه .
حرام على كل آكل قادته شهوته إلى مضرته أن يأكله .

النبيذ محروم إلّا على من ضعف قلبه ، وقوى تمييزه . فإن المصور يرى من صورة المكرور فيه أكثر من صورة المحبوب ، فيحرك الإنسان عمّا يحتاج إلى الشرب له وتناول القدر الكافي لضعف التمييز عن توليد كثير من صور الخوف بقويته القلب . وهو ينقل عن حقيقة الخوف إلى سرور كاذب وأمن مدخول . وهو يغري الأحداث بالفواحش وسوء النشاط ، ويذكره إليهم المداراة والتواضع .

والسارق فرقه مباح لمن يسرق .

ومن كان محسناً بقبيله ثم دعى إليه استجواب له فيه . ومن غشَّ مستشيراً سلب من حسن الرأي بمقدار ما عدل به عن الصواب .
وتزويج^(٢) الرجل على من دونه في الجهة يسحب^(٣) الآفات إليه ويجلب المكاره نحوه .

ولكل (*) منعم علينا ومحسن إلينا حق يقتضينا إعظامه وتبجيله ،
ولا يجعله سبباً أغلبة مبطل ولا لمجاهدة محق (*) .

(١) د : في الخيرات .

(٢) ما : ناقصة في ط .

(٣) ط : تزوج (١) . ج : تزويج (١)

(٤) د ، ط : نسخت . ج : يستجذب . ويجلب : ناقصة في ط ، د .

* ... * ناقصة في ج .

وقد تسهل جماعة في الإيمان ورأوا بأن الكفارات تمحض الحنة فيها . وأكثر من تقدمنا من الحكماء توقيوا الحلف لهم حاذقون فضلاً عن الحنة به والتأول للحنن . ومراعاة الحقوق حتى لا تحلف [٢٠ ب] بها يبطل طبيعة ^(١) ينتصر بها قيمها ويسترد به ما استوجب به الحق علينا فيها . وقد كان في اليونانيين رجل ⁽⁺⁾ له على رجل دين ، فطالبه بيدينه فجحده إياته ، فاستحلقه في الهيكل بحق زاووس ^(٢) فتحلف له . فعمى بصره في ذلك المقام . فرأى في منامه زاووس وهو يقول له : ما أسوأ ما كافأتنى ! أنعمت عليك وأحسنت إليك فلما تأكد حقى لدريك ، وقدرت أنك تجعله سبياً لكل صالحة منك وأثر جهيل عنك ، دفعت به الحقوق وأقمته مقام الشبكة للعصفورد . ولكنك رجعت إلى لوم أصلك وسوء تركيك . » (ف) خرج الرجل من حقه وهتف بنفسه ، وحدر الناس من جرأة ^(٣) على اليمين . وأما الحال بالله - عز وجل - ولم يكن من ذوى النباة من يذكره ولا يستخبره في حق ولا باطل . وأما ما وقع في الإيمان فيما سوى ذلك فهذا من صدقة مال وعتق مملوك وغيرهما مما يشاكله . فواجب على الشخص أن يكون قوله حقاً بأسره ، ولا يشنئي مما أصدره من القول في وعد أو وعيد . فإن لم يمكن كذلك ، فقد لزمه صدقة ذلك المال ، أو عتق ذلك المملوك .

برَّ الوالد أفضل من حنُوَّ الوالدين على ولدهما ، لأن حنُوَّ الوالدين على ولديهما من الطبيعة لتمام التربية ، وبرَّ الولد لوالديه من العقل ليتم له أحسن المجازة . وتحريك العقل أفضل [٢١ أ] من تحريك الطبع ، لأن

(١) في ط ، د : مبطل طبيعة .

(+) ج : رجل طالب رجال بيدين فجحده إياته ...

(٢) في د ، ط : ياؤوس . وفي ج : رواس .

(٣) ط : من حرارة اليمين . د . من جرأة اليمين . وما أثبتناه في ج .

مع الطبع لذة تعين عليه ، وليس ذلك في الإيثار للعقل .
زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لشيئين : أحدهما أن الشخص ملأ (لم) يستطيع البقاء بشخصه ، التمسه بالنوع فوجد الآب في ابنه بقاء أمله بذكره ، ولم يجد الابن مثل هذا في أبيه . والثاني أنه ليس للأب موهبة لا يجوز أن تملك عليه ولا يشرك فيها غير الولد ، فإنه لا يجوز أن ينسب (إلى) غير والديه ، وليس الابن كذلك لأنَّه يناسب إلى أبيه إخوته على مثل نسبته .

السير التي ركبتها الناس في مطالبهم ثلاثة : أحدها أن يطلب الشيء كما يحدث عنه فقط ، مثل أن لا يجتمع إلا عند طلب الولد ، ولا يأكل إلا عند رد الجوع وخوف زيادته . الثانية : أن يطلب موافقته ، مثل أن يجتمع لفضل اجتماع في أبداننا من مادة الجماع ، ونأكل أشياء تصلح فيما بين الانتفاع بها والالتزام بها . الثالثة : أن تستعمل الأشياء للاستحسان بها وإن لم نكن محتاجين إليها ، مثل أن يجتمع النساء لحسنها ، لا اطلب ولدي منها ، ولا الانتفاع بمحاجعتها ؛ ونأكل من لون لحسن صنعته وكامل زينته ، لا جياعاً ولا محتاجين إليه .

أما السيرة الأولى فيؤثرها المبرر زون في الفضل . والثانية يؤثرها من دونهم . والثالثة يؤثرها ذرو النقيصة والبطالة وسوء الاختيار .

إن الكلام [٢١ ب] إذا طابق نية المتكلم حرّك السامع فحسن موقعه عنده وصدق به ؛ وإن خالفها لم يحسن موقعه ولم يصدق به السامع . بماذا بين ذلك أفلاطون ؟ بيئنه بخبر كان له مع ملك من ملوك اليونانيين جائز . قال : حبسني فسأله وزيره إسماع حجي : فأحضرنى وناظرنى على ما رميت به عنده . فأحسنت الاحتجاج حتى تبيّن برأته . فأمر بردي إلى الحبس وقال لوزيره : قد برأت ساحتته ، وبقي في نفسي عليه ما لم تسمح معه باطلاقه . فأنفذه إلى الوزير من عرقتي قوله الملك ، وقال : « الطف له

بما أنت أهدي إليه ». فسألته التلطف في كلامه . فوعدهني ذلك في غد اليوم
الذى سأله فيه . ثم تأملت أمرى وما صدر عنى إليه . فوجدتني قد أحرزت
الحججة بظاهر القول ولم أحرّك نسبيًّا تحريركَا يشاكل قولى ، ولا فصدتها
على ميل إليه وتفضيل له . فلم تتحرك نيته لقولى ، وقبله على ظاهره .
فأجلت فكري في تركيب قوله ، والغالب عليه من الفضائل . وعلمت أنه لا
يخلو شخص من موهبة من ربِّه . فوجدته حسن الحراسة طملكته ، سمحًا
على قاصده ، متغطفًا على من تحرَّم به وألقى مقابلته إليه . فاستشعرت فيه
هذه الفضائل ، ورضيت بها نفسي ^(١) له . وأعدت له كلامًا مشاكلاً مغلب
على ما ^(٢) فيه ، ومحركًا لما كان على مثل نيته . فلما دعاني ومثلت ^(٣)
[٤٢٢] بين يديه ، كلمته بما انقطع كلامي حتى أجمل معارضتي وأمر باطلاقي
وقال لوزيره : قد زال جميع ما يقلبي عليه .
وبهذا وما يشاكله يستدل على أن ^(٤) القلوب تبصر القلوب ، والنيات
تحسُّ ما في النبات .

إن الصدقة هي ما أخرجه الشخص من ماله دفعاً فدفعه إلى مستحقه من الناس وأولى الناس به .

صورة الصدقة كصورة ما نخرجه من أبداننا من الدم الزائد اذا خشينا منه أن نخرق^(٤) عرقاً فنخرج من غير الأموال وندفعها الى مستحقها لئلا

(۱) ج = نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی برقم ۱۳۶۷) : نفسی حتی غیرت
کثیراً ماسکن فی نفسی وأعددت له ...

كثيراً مما سكن في نفسي وأعددت له ...

. ج : عملی فيه .

٣) د ، ط : تمثلت . وما أوردنا في ج .

(٤) الى هنا ينقطع النص الوارد في المخطوط ج ، وهو رقم ١٣٦٧ بكتابخانة مجلس شورای ملی فی تهران . وهذا المخطوط أوضح الثلاثة ، لكن يبدو أن فيه تغييرات من الناشر أو صاحب النسخة .

(٥) بحرق و ط .

تخرج عن أيدي أصحابها من غير ارادتهم فيما لا ينفعهم وبإرادتهم فيما يضرهم. لم صارت الحوادث والنوائب تحدث كثيراً لدى الأموال؟ للضعف الشخصي عند التحرز الكامل والدفع التام وعجز الأموال عن التماسك . مثال ذلك مثال رجل ملك أهلاً ومالاً فالرجل - على أنه عاقل حسن الضبط والاحتراز - لا يطبق ضبط ماله على الكمال لمشاركة امرأته وأولاده في ماله ، وهم لا يختارون اختياره في التحرز والضبط . ولذلك صار الرجل عاجزاً عن الامساك ، وصار ماله عاجزاً عن التماسك . ولذلك صارت الحوادث والنوائب تعرف كثيرةً لذوى الأموال والقنيات . فأمرت العقولُ والشريائع بالصدقة ، لتكون دافعة لما [٢٢ ب] يحذر من هذه الحوادث وشافية لما عرض منها .

أولى الناس بالصدقة وأحقهم بها ضعفاء طبقة المتصدق ، لأن أهل الطبقة للشخص هم أخص به من سائر طبقات الناس ، كما أن أعضاء البدن أخصُّ به من سائر الأجسام الموجودة (أاما) المسكنة ، فهي سوء يقع في بعض طبقات الناس كما تكون البيرة في العضو : فإن لم يحسنها بحسن التدبير ، وإنما انتشرت في ذلك العضو .

[[تم تم]]

رسالة أفلاطون الى فر فور بوس
في حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا
جواباً اليه عن سؤال سابق
عن مخطوط أيا صوفيا رقم ٤٨٠١ (*) (ونرمز له بالحرف : ص)
[لوحة ٥٤]

بِسْمِ اللَّهِ الْمُلْكِ الْحَقِّ، وَاللَّهِ الصَّدْقُ، الْمُسْمَى بِلُغَاتِ الْاَشْرَاقِ، الْمُفْصُدُ
بِالْاِنْفَاقِ، الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزِلْ، عَلَةُ الْعُلُلِ، وَمِنْشَيُ مِبَادِئِ الْحُرُوكَاتِ الْاُولَى
خَالِقُ الْاِضْدَادِ، فِي الاصْلَاحِ وَالْإِفْسَادِ . اُظْهِرَ بِذَلِكَ قُوَّتَهُ، وَأَبْيَانَ قُدرَتِهِ،
مِجاوِزاً حَدَّ الْعُقُولِ وَالْاَفْهَامِ، وَالْخَوَاطِرِ وَالْاوْهَامِ عَنْ مَنْعُوتِ الذَّاتِ وَمَدْرَكِ^(١)
الْصَّفَاتِ . سَبِحَانَهُ مَفِيضُ الْعَنَاصِرِ وَقُوَّى الْقُوَّاتِ وَحَرْكَةُ الْحُرُوكَاتِ . تَقدِّسَ
اسْمُهُ، وَعَلَا قُدْرَهُ . نُورُ الْاَنْوارِ، وَزَمَانُ الْاَزْمَانِ، وَالدَّهْرُ الدَّاهِرُ . فَسَبِحَانَهُ
وَتَقدِّسَ تَسْبِيحًا يَتَصلُّ بِدَوَامِهِ الَّذِي لَا نَفَادُ لَهُ وَلَا تَصْرُّمُ لَمَدَّتِهِ أَبْدًا، قَدُوسًا
قَدُوسًاً اِيَّاهُ أَسْأَلُ وَالِيهِ الرَّجُوعُ، وَأَنْتَرُعُ أَنْ يَجْعَلَنِي وَايَّاكَ مِنْ خَصْبِهِ
بِصَفَاءِ الْعُقْلِ وَتَسْدِيدِ الْفَعْلِ بِمَا هُوَ مِنْهُ وَلِهُ؛ اَنْتَهُ وَلِيُّ الْخَيْرِ وَذَاتَهُ؛ وَهُوَ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

ورد كتابك - أكرمك الله بكرامة التوفيق - تسأل (أن) أيّين لك

(*) استعملنا النسخة المصورة في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، وأصلها الفلم

رقم ١٣٠، ورقمها ١٩١.

۱۱) ص: بدرک.

ما الفم ، وما الهم العارضان لكثير من العالم ، وقلة الناجي منهمما ، وكيف أذاهما عليهم ، مع ما فضلهم به الرب - جل اسمه - من العقول والتمييز إذ كان تعالى لم يخلق في مصنوعاته خلقاً معوزاً من مصلحته ، بل كان ما خلقه من خلقة مكفيّاً حتى لا يرى شيئاً من الحيوانات محتاجاً إلى غيره ثم فضل الإنسان بالنطق والدلائل والبرهان . ثم يعرض له - مع ما هو عليه من شريف الخلق وسنّي العقل - الهم والغم . فهل ذلك لحقيقة موجودة في الحقيقة ، أم لعرض داخل وفكريٍّ فاسدٍ بفساد ذاته وبعض آلاته الشفافة بالعقل ؟

فرأيتُ أن أجيبك - أكرمعك الله - بما أعلمه وبما قسم لي من تدبيره إذ كان ما يتأنّى إليه ، وإن كان متناهياً ، فغير واحدٍ من نهاية العلم حتى يصلح إلى نهايته . فتبارك غاية الغايات ونهاية النهايات .

يجب أن تعلم - وفلك الله بالخير ، وجعلك له أهلاً - أن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء . فيجب أن تبيّن ما الهم ، وما الغم ، وما سببهما ليكون شفاءهما ظاهر الوجود إن شاء الله تعالى . فالهم تقسمُ الأفكار ، وحيرة النفس ، وحملها ؛ وهو سريع الزوال والانتقال . والغم خطر كبير ، وأمر عظيم ، يذهب القوة ويقتصر الحرارة [٥٤ ب] ، ويهدم الجسم ، ويُكدر الأوقات . والغم ، وهو ألم نفسي ، يعرض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب . ولو فكروا في هذا العالم الدني التاليف ^(١) بما هو فيه ، لعلموا أنها أعراض زائلة وأشباح حائلة ، تتصرف بهم الأيام وتقلبهم الأحكام . فالواجب أن يبدأوا بالغم على نفوسهم ، فهي أولى من الغم على محبوباتهم ومطلوباتهم إذ يعلمون أنهم يستعدمون مما عدموه ويفقدون مما فقدوه . وتقدمت معرفتهم بذلك : إنَّ نفوسهم وأعراضهم غير باقية ، لأنَّ

(١) ص : العالم ! التاليف بما هو فيه فيما هم لعلموا ... (!)

(٢) ص : ان .

كل ما في عالم الكون والفساد فمض محل زائل . فكان معنى مرادهم أن طلبوا البقاء والدوام موجودين ^(١) في عالم العقل . فكانه ^(٢) [من] طلب من الزمان ما ليس موجود . ومن أراد غير موجود ، عدلت طلبتة معنى يبقى فينبغي للعقل أن يطلب ما يسعده دون ما يشققه ، ويحترز من سلوك طريق الشقاء والجهل .

وأقول إنَّ من لم يعرف الزمان ، واعتبر أصول الأحوال متى زالت عنه عادة وجود دنيا فارق معها الشهوات الحسية : من لذيد الطعام ، وطيب الشراب ، وملح الملبوس والمنكوح ونحو ذلك ، وقد تقررت معرفته أنها أعراض ، لا يمكن إلا من جهتين : إما اكتساب معاية ، أو اكتساب بضرر من الحيلة التي يسميها الناس تجارة وصناعة ، وينفيه أنه لابد أن يضم محل في ذاته وتض محل محبوباته ، ثم بدركه ذلك فكانه ادرك [أراد] ما قدمناه من الفاسد ألا يكون فاسداً ، ومن الزائل ألا يكون زائلاً . وإذا أردنا الانصاف بمصداقية أردنا أن لا تكون أبنة ، لأن المفاسد لا تكون إلا بفساد الفاسد ، لأن لم يكن كائناً . ولو قصد محبوباته الثبات والبقاء ، لقصد طبع البقاء بالطاعة والزم نفسه في العاجلة القناعة ، ولم يستقبل ما يأتيه بحرص . فلا يتعب نفسه فيما ^(٣) زال عنه وفاته ويندم ويسأل ، بل يؤدب نفسه تأديب الملوك الإجلاء الآخذين نفوسهم بحقيقة الأدب : فهم ^(٤) لا يستقبلون آتياً ، ولا يودعون ظاعناً . أما حشو الناس وهمجهم فيشقى لكل غائب ، ويستقبل كل آت . فإذا أدب الإنسان نفسه بأدب الحق ، وألزمها دلائل الصدق ، واستعمل نفي الغم وتعب الحرص وزوال الغم على ما قدمناه قبل [و] استمتع بالمدة

(١) ص : «وجودان» .

(٢) ص : «فكان» .

(٣) ص : «ما ... ندم وأسف» .

(٤) ص : «وهم» .

اليسيرة . ثم رأينا الناس عاداتهم تجري مع الطبع مجرى ، وتنقله وتستحوذ عليهما فيألفها الطبع وتلزمهها الهمة وتنصرف إليها . فلو ألزم نفسه من يأكل لذيد الطعام أكل ما دونه ، لا شيء وأجزاء إذ كانا يتساويان بعد أى ساعة ويبلغان القصد من اطراد الشعب . وإنما تحصل له لذة [٥٥١] ساعة ، حتى لو دام له (ما) قد استطابه لشعب منه ورفضه وقاده . وكذلك الملبوسات يحرس الإنسان على ما قد لزمه طبعه والفتنه عادته من جليلها ومستحسنها . وليس دون ذلك مسرته بكل متساو في ستر العورة وسرعة البلى . ولو تدبّر الحكمة وتزيين بزينة العلم الذي هو أفضل مذكور وملبوس ومزين ، لم يغتم لفقد الملبوس ، وكان كما حكى عن ^(١) ذيوجانس أنه لما ربه أساخس ، الملك ، لم يقم له ^(٢) . فركله الحاجب . فقال له الحكيم : خلق إنسان أو خلق بهيمة ؟ ما حملك على ما صنعت بي ؟ قال : إذ لم تقم إجلالاً للملك . فأجابه الحكيم وقال : ما كنت أقوم لعبد عبدي . فاتركهم الملك وسمع المقالة وقال : من أين لك أني عبد عبدي ؟ قال الحكيم : « لأنك عبد الدنيا وخدمتها ومن ترك شيئاً فقد اقتدر عليه . فلما تركتها أنا اختياراً ، وخدمتها أنت اضطراراً ، وجب أن تكون لها عبداً . » فعلم الملك مراده ، وأنه حكيم ثم عطف عليه بالقول : « هل لك في صحبتي ، فإني مفوض إليك خزانة الفضة والذهب . » فأجاب الحكيم : « لو كان لهم قدر ! مما أشتري خسائص الأشياء . » قال له الملك : « فأطعمك الطيبات » . فأجاب : « ما فضل شبع الملوك على من دونهم ! » قال له الملك « فأزيئك بالثياب . » فأجاب الحكيم : « إن الوصية سبقت لنا من الحكماء المتقدمين أن لا نزين أجسادنا بزينة الثياب ، ولكن بزينة العلم والتقوى . » فبكى الملك وانصرف مولياً منه .

(١) ص : من .

(٢) ص : فدكه .

نُم رأينا في عادات كثيَر من الناس شدَّة حرصهم على المكاسب وجمع ما يجتمعونه حتى إذا تكامل معهم ما فيه ، عمدوا إليه فأتلقوه في القمار ورأوه غنِيًّا . ولو منعوا عن ذلك رأوه غمًا ومصيبة .

وهذا المخت بالشهوة الفاضحة : من نتف لحيته وتشويه خلقه وحرسه على الأخلاق الدينيَّة . ولو منع من ذلك وأكره على الدخول في ذي أكابر الناس وأجلاؤهم ، لاغتم بذلك ورآه مصيبة . ونرى الشاطر ، بما هو عليه من قبيح السياسة وكثرة الخطر بالحركات وقبح قطع الأعضاء وأليم العقوبات بما آل أمره إلى القتل والصلب والتنكيل . فلو أكرهه مكره على لزوم السلامة لرأه نفقةً وغماً . فنقول الآن إن غمه واجب في العقل . أمر ذلك عرض فاسد يلزم حسًّا فاسداً . وإن العادات ، المقدَّم ذكرها ، جرت ممن ألقها وألزم نفسه طلبها مجرى الطبع . فإذاً قد يتنا أن العادة تجري مجرى الطبع : تصلحه وتفسده ، وتغمضه وتسره . فلنلزم نفوسنا طبع القناعة بالخير وإزالة الغم فيما يدخله كبير الطبع والاحسان ، لأن المحبوب والمكره ... ليس شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات . فإذاً نعود أنفسنا [٥٥ ب] السلوة والرياضة ، وإن اتعبت فلننصر على مقتضى التعب والمنازعة منها لما ندخر لها من الراحة في العاجلة والآجلة . ألا ترى أن كثيراً من تعارضهم العلل يرثون قطع عضو ، ويتكلفون مضنه . وربما يستعمل الضماد وممض الأدوية مع ما يتبعجل من النفقة والفرمات والصبر ، على ما شرحتنا ، مما يترجي من عقبى الراحة . فكيف لا نصبر على مضض النفس في المنازعة إلى الباطل وإكراهها على المعاودة إلى طريق الحق والسلامة ، إذ علاج النفس أقلٌ خطراً وأخفٌ مؤونة وأعظم قدرأ ، وإن في ملكة البدن . وبفساد الملك تفسد الرعية . والشهوات مملكة على النفس وسلطنة على فسادها ^(٣) ول تعالجها

(١) ص : و ..

(٢) ص : أكره ..

(٣) ص : ويروها على سامها ول تعالجها ...

بأدويه الحق ومرارة الصبر وحد اليقين والكلفة حتى تسلم له وتصبو إلى الشهوات الباقية وسكنى دار البقاء من بعد استبعجاله إسقاط الغم والهم إذ كنا قد بيتنا أنهما طبع رديء غير موجود الحقيقة في مقاييس العقل ، كما روى عن هرمس الحكيم أنه قال : أولى الناس بالرحمة من وقع في سوء المملكة .. قيل : ومن ذلك ؟ قال : من كثرت شهواته ، وأدمنت حسراته ، فهو متغوب بتصاريف كلها كان يتلوها عقله وفهرها فهمه ، فهو عتيق العقل والفهم . والعقل مادة من الأصل . ومن اعتقه الله ورحمه من شقاء الدنيا ، كان أولى برحمته وعتيقه وشقاء الآخرى . فمن أراد طريق الحق فهو الواضح إن ملكه . ومن أراده أيضاً فليكشف نفسه من وناق الفم حتى يتخلص لطلب ما هو أحوج إليه ول يكنف رقبته من أنفال ما في هذا العالم الدني التالفة فقد روى عن سocrates أنه كان يأوى إلى كسر حب^(١) قد وطى فيه بتراب فقال من حضره^(٢) : من أراد قلة الفم فليقل^(٣) الفنية . قال بعضهم : وإن^(٤) انكسر بغتةً الحب^(٥) ؟ قال : إن انكسر لم ينكسر المكان ولم أعدم التراب . وقد حكى عن نيرن^(٦) ملك رومية أنه أهدى إليه قبة^(٧) من بلور ثمينة عجيبة . ففرح بها وزادت (في) بهجته وصفة^(٨) من حضره بحسنها ، وكان في الجملة الحاضرة حكيم . فقال له الملك : « ما تقول فيها ، اذ أنت

(١) الحب (بضم الميم) : الزير .

(٢) من : حضره فقال من ...

(٣) بغیر و او في من .

(٤) من : ابوه . والصواب ما أثبتنا ، اذ المقصود : نيرون Néron الامبراطور الروماني . راجع هذه القصة في رسالة الكندي في دفع الاحزان التي نشرناها في كتابنا : « رسائل فلسفية » . بنغازى - بيروت سنة ١٩٧٣ ! وكذاك في « الجماهر » للبيروني

(٥) صوابها : متمنة ، أي ذات ثمانية أوجه Octogonal . راجع نشرتنا المذكورة ، وراجع البحث الذي القينا في مؤتمر البيروني في طهران في سبتمبر سنة ١٩٣٧ .

(٦) كما في المخطوط لكن راجع نص الكندي :

ممك (عن) الكلام ؟ » فقال الحكيم : أقول « إنها أظهرت منك فقرأ وفافة ، ودللت منك على عظيم مصيبة ، متى لحقها خطر أو عارض » . فحكي أن الملك أراد النزهة في بعض الجزر من بعد فترة من مجلسه هذا . فأمر بحمل القبة لتنصب في متنزهه . فكسرتها المركب ففرقت . فدخل على الملك من هذا عظيم المصيبة ولم يتعذر منها [٦٥١] بسلوة حتى مات . وكان أمره الذي رأه الحكيم بعين الحكمة .

وينبغى أن تعلم أن كل مصيبة محزونة من تألف^(١) مما قدمنا ذكره فإذا تأملناها وجدناها نقصت من كربنا واشتغال قلوبنا . وإذا تبيّنا ذلك زالت عن طبيعة المصائب والمحن إلى طبع النعم . ومن هنا تيقن أصحاب العقل أن المصائب نعم يجب عليها الشكر والحمد لولها .

فتتأمل ، أيها الأخ ، هذه القضايا تأملاً^(٢) رائباً في نفسك سيمحيق بها من آفات الحزن ويبلغ بها^(٣) ... الشهوات على نفسك ، ولا يسلك بها مسلك الغم ، لا سيما على ما ليس بواجب في العقل . لأننا قد بيتنا بما فيه مقنع طن يريد ، أن الذي يحزن عليه لا يخلو : إما أن يكون فعلنا ، أو فعل غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا بالمساك عن فعله إلينا . فتحزن يريد ما لا يريد ، وهذا هو المحال . وإن كنا نفعل ما لا يريد وهذه خاصية العادم عقله . وإن كان الذي نحزن عليه فعل غيرنا ، فلا نحزن على ما ليس لنا؛ وما هو^(٤) عارية معنا فلصاحبها استرجاعها إن شاء . فمن رزق التدبير لما بيئناه ، فليقل^(٥) منافسته في الاغراض الفانية ، وليتأمل حقائق دلائل الآخرة . وليتنا في طلب اللذات التي لا يمزجها الكدر ، ولا يعارضها الفساد ، إذ كانت المصائب غير النعم .

(١) من : من تألف أو تألف (١)

(٢) من : رأينا (١)

(٣) كلمات في الهاشم غير مقرؤة .

(٤) العارية : ما يستعار .

وَكَثِيرٌ مَا يَعْدُهُ النَّاسُ مَصِيبَةً : الْمَوْتُ ، وَيَكْرَهُونَهُ . وَأَنَا أَقُولُ : إِنَّمَا يَعْدُ الْمَقْتَضَى مِنْ لَمْ يَعْدُ فَأَمَا مِنْ أَعْدَهُ فَهُوَ أَشْهَرُ إِلَى نَقْيَضِهِ مِنْ مَقْتَضِيهِ . لَوْ تَدْبِسُ النَّاسُ أَمْرَ الْمَوْتِ لَعْلَمُوا أَنَّهُ مُحَمَّدٌ غَيْرُ مَذْهُومٍ ، لِأَنَّ الْمَوْتَ تَامٌ طَبَعُنَا . وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْتٌ ، لَمْ يَكُنْ إِنْسَانٌ . وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ الْبَرِيدُ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ ، وَإِنْ كَانُوا يَكْرَهُونَ ذَلِكَ . وَمَثَالُ ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ لَوْ عَقْلَ إِنْسَانٍ وَهُوَ نَطْفَةٌ مَمَازِجُ الْقُوَّةِ ثُمَّ خَيْرٌ نَقْلَهُ مِنْ نَفْسِ الْطَّبَعِ الْمَمَازِجَ لَهُ ، لَمْ يَكُنْ يَخْتَارُ غَيْرَ مَا هُوَ فِيهِ . ثُمَّ إِذَا سَبَقَتِ الْمُشِيشَةُ مِنْ بَارِيَّهُ وَالْأَرَادَةِ مِنْ خَالِقِهِ ، فَنَقْلَهُ إِلَى أَنْ صَارَ فِي الْأَنْتَيْنِ فَلَوْ خَيْرٌ (فِي) الْاِنْتِقالِ لَمْ يَخْتَارْ ذَلِكَ . ثُمَّ يَنْقُلُ إِلَى الرَّحْمِ ، وَهُوَ أَوْسَعُ مَحَالًا مِنَ الْأَنْتَيْنِ : فَلَوْ خَيْرٌ لِاخْتَارِ الْمَكَثِ^(١) ثُمَّ يَنْقُلُ كَرْهًا بَعْدَ كَرْهِ إِلَى الْأَحْشَاءِ وَالْمُشِيشَةِ لِتَكَمَّلَ الْكَمَالُ وَالْكَوْنُ ، فَلَوْ خَيْرٌ (فِي) نَقْلِهِ إِلَى فَسِيحِ الْعَالَمِ لِاخْتَارِ مَقَامِهِ . ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ سَيِّمُ الرَّجُوعِ إِلَى مَا كَانَ مُضِيَّ مِنْ ضَيقِ الرَّحْمِ وَمِنْ مُثْلِ اِخْتِيَارِ سُوَاهِ هَلْ كَانَ يُؤْثِرُ الْعُودَ إِلَيْهِ ؟ ثُمَّ إِذَا قَصَدَتِ الْأَرَادَةُ إِرْجَاعَهُ مِنْ جَوْفِ أُمَّهُ وَخَرْجَهُ إِلَى نَسِيمِ هَذَا الْعَالَمِ إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى الْكَرْهِ مِنْهُ . ثُمَّ لَوْ قِيلَ لَهُ بَعْدَ مَشَاهِدَتِهِ فَسِيحِ الْعَالَمِ : أُرْجِعْ إِلَى جَوْفِ أُمَّكَ وَمَا كَنْتَ عَلَيْهِ شَجِيقًا ؟ لَكَرْهِ ذَلِكَ وَأَبَاهُ [٥٦ ب١] وَكَذَلِكَ أَقُولُ : مَنْ نَقْلَ إِلَى عَالَمِ الْبَقَاءِ وَفَسَحَتْهُ وَانْ كَرْهَهُ ، لَكَرْهِ^(٢) النَّقْلِ مِنْ قَلَةِ الْمَعْرِفَةِ بِمَا هُوَ إِلَيْهِ صَائِرٌ مِنَ الْإِغْتِبَاطِ بِدَوَامِ الْبَقَاءِ الرُّوحَانِيِّ . لَوْ^(٣) خَيْرٌ بَعْدَ مَشَاهِدَتِهِ هَذَا الْعَالَمِ .

وَلَيْسَ الْمَوْتُ مَكْرُوهًا مِنْ قَدْمِ وَعْلَمِ وَعَقْلٍ وَتَدْبِسٍ : إِذْ نَحْنُ فِي عَالَمٍ مَمْدُودٍ ، وَشَكْلٌ مَمْحُصُورٌ ، وَدَارٌ زَوَالٌ ، وَسَكْنَى اِنْتِقالٍ .

قَدْ يَبْيَنُ الْآنُ أَنَّ الْهَمَّ وَالْفَمَّ عَلَى جَمِيعِ مَا فِي هَذَا الْعَالَمِ غَيْرِ وَاجِبِيِّ فِي الْحَقِيقَةِ . وَيَبْيَنُ مَا يَأْلِفُهُ الْطَّبَعُ إِلَى أَنْ يَصِيرَ سَلَمًا لِلْهَمَّ وَمُسَبِّبًا لِلْفَمَّ .

(١) ص : الرَّتِ (١) .

(٢) ص : لَكْلَفَهُ .

(٣) ص : ثَمَّ - وَالْجَمْلَةُ كُلُّهَا مُضطَرِبةٌ .

وأن كان كثيراً من الناس طالبيه ومن طالبي حقيقة ، بل باطل ومحال .
ويستننا أن الملوت غير مكروه ، ورأس السياسة العقلية ترك اتباع الشهوات
واللهوى ، وقمع النفس عن باطل الأمانى وكاذب الموعيد . ولا بد من قطع
المدة ، وبلغ الغاية . فمن سامخ هواه ونفسه ، ندم ؛ ومن تدبر بمديح
العقل ، رشد؛ ومن سمع الوعظ والحكمة ثم لم يعمل بهما كانوا شاهدين عليه
وممحوجاً بهما . والسلام .

[[تمنت الرسالة ، والحمد لواهب العقل والكياسة]]

وصية أفلاطون الحكم

عن المخطوط رقم ٥٢٨٠ في كتبخانة مجلس شورى ملی

كن مع الله، يكن معك. وارض بقضائه، يرض عنك. وحاسب نفسك
يخف حسابك. واحفظ الناموس يحفظك. وأعز أمر الله، يعزك الله.
ولا تضيئ عمرك، فلن تجد له عوضاً، واقسمه على أربع ساعات : ساعة
لوظائف علمية وعملية - واعلم أن قليلاً مدوماً عليه خير من كثير ملول منه؛
و ساعة لتدبير معاشك - واحفظ فيه العدل والمرأة؛ وساعة للتودد - واجتنب
فيه النفاق، واتق قرناة السوء، وثق بالناس رويداً؛ وساعة للذكراك ودعوك
والزم فيه السنة. وإن ابتليت بمعصية فاسترها. ولا تتجاوزن إلى ظلم غيرك.
ثم عشر الخاصة بالبساط والخدمة والتواضع والإيثار، وال العامة
بالأنقباض والتحمّل والصمت والعادة؛ والأصحاب بالحلم والشفقة والمواساة
والمسامحة؛ والعدو بالحقيقة والاجتناب والاستقامة والفضل؛ والكل بالعدل
والإحسان والمداراة والبشاشة؛ ومن فوقك بالتعظيم والامتثال والكتمان والشكر
ومن دونك بالخير والرُّفُد والتقويم والعفو. وفوض العمل إلى الكفاءة،
واجتنب في كلامك الكذب والنفيمة والغيبة والبذاء. وليترجح يومك على
أمسك، وباطنك على ظاهرك، و فعلك على قوله.

واستشعر العد و الحزم والصبر والكتمان . ثم توكل على الله تعالى .
واعلم أن الخير كله بيديه ، وكن كثير الدعاء في أمر آخرتك ، انه قريب
مجيب . والله أحكم وأعلم .

تمت الوصية (*)

(*) يتلو ذلك « وصية أفلاطون الحكم بالفارسية »؛ ثم بعد ذلك بصفحات : « وصية —

كلمات لأفلاطون

عن المخطوط السابق ، وهو رقم ٥٢٨٠ في كتابخانة مجلس شورى ملی

قال أفالاطون الحكمي :

العالم كرّة ، والأرض نقطة ، والافلاك قسيّ ، والحوادث سهام ، والإنسان
هدف ، والله الرامي . فَأَيْنَ الْمُفْرِّ؟

وقال : الدنيا كنار على مجحة : فمن اقتبس منها ما يستضيء به سلم
من شرّها ؟ ومن جلس ليحتكر منها أحرقته بحرّها .

وقال : طالب الدنيا إن نال ما أمله تركه لغيره ؛ وإن لم ينل مات

بغصّته .

وقال : عجباً من عرف فناء الدنيا ، كيف تلهيه عما ليس له فناء !

وقال : حرام على الملك السكر ، لأنّه حارس المملكة . ومن القبيح
أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : العاقل يعرف بكثرة صمته ، والجاهل يعرف بكثرة كلامه ...

من كلام أفالاطون

متبع الشهوات نادم في العاقبة ، مذموم في العاجلة ؛ ومخالف الشهوات
سالم في العاقبة ، محمود في الآجلة ...

من كلام أفالاطون الحكمي

من لم يهيجه ^(١) الربيع وأزهاره ، والعود وأوتاره ، فهو فاسد المزاج

→ الحكمي أفالاطون كه شاكر وخويش أرسطوا كرده وعموم خلائق را نافع بود وآن نیست .

ثم بعد ذلك بصفحات : « ترجمة وصايا ذهبية » وهي ترجمة « الوصايا الذهبية » المنسوبة

إلى فيثاغورس والتي نشرناها في كتاب « الحكمة الخالدة » لمسكوني من ٢٢٥ - ٢٢٨ .

القاهرة سنة ١٩٥٢ .

(١) في المخطوط : يهيج .

لا علاج له ...

سئل أفلاطون الحكمي : أى الأشياء ينبغي أن تكون للإنسان ؟ قال
إذا غرفت السفينة سبحت معه .

ملقطات أفلاطون الالهى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران
(ونرمز له بالحرف ج)

[ورقة ١٧]

من طلب الحكمة من طريق طلبها أدركتها ، وإنما يخطيء أكثر من طلبها لأنّه يطلبها من غير طريقها . فإذا طلبها من طريق آخر لم ينلها نم يكذب بصورتها من ساعه ^(١) فيحمله على أن يجهل . وذلك أنّ من جهل صورة الحكمة ، جهل ذاته . ومن جهل ذاته كان بغير ذاته أجهل .
قال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، وإنما الجاهل من جهل صورة الجهل .

وقال : كل شيء يجوز الاعتدال ، في أى الاطراف كان ، فاما هو في حيز الجور . فإذا تباعدت الأجزاء عن الاعتدال ، وتبعاً عنها بعضها عن بعض ، ظهر التضاد . فإذا أنت [لأنها] ردتها من بعد نحو الوسط ، اتجهت المتضادات وصارت شيئاً واحداً . إلا أنها إذا تباعدت من الوسط على غير وزن لزم احدى العاشرتين الزيادة ، والآخرى النقصان . فإذا كان تباعدهما على غير وزن ، لزمهما الزيادة النقصان ، كان النقصان الذي على غير مناسبة من الزيادة التي هي غير مناسبة للنقصان . ومن أجل ذلك لزم عالم الكون والفساد الزيادة والنقصان ، فلزم التضاد . وإنما النشأة الثانية اصلاح الزيادة والنقصان ورجوعها إلى الاعتدال ، ليكون الخلود ، لانه ليس هناك شيء

(١) كذا في المخطوط ج .

يضاد شيئاً ، فيكون الاعتدال . وانما يكون هذا الجسم في النشأة الثانية شبهاً بالبسيط ، لانه ليس هناك شرًّا من الاعذية التي تمدّ الاسطقات وتحيل بعضها الى بعض ، لكنى تكون اللذة دائمة ، لانه ليس هناك ضد يقسم ، ويكون الفكر مستوياً لانه ليس هناك عارضٌ يعرض .

وقال : من ضبط ثلاثة أشياء حتى يقوى على ضبط أعنترها ، قوى على السياسة كلها : على الخاص نحو ذاته ، وعلى العام نحو الكل ، وهي النطق والغضب والشهوة . وذلك أن من ضبط المنطق كان حكيمًا ، ومن ضبط الغضب كان شجاعاً ، ومن ضبط الشهوة كان عفيفاً . ثم يستعمل العدل في هذه الثلاثة لأنَّه في المنطق عدل ، وفي الغضب عدل ، وفي الشهوة عدل . ومن أجل ذلك قلنا إنَّ الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً ، لأنَّها ليس الأجزاء بجزئياتها ، إنما تفعل الأشياء بحركة ، لأنَّ للنفس أفاعيل شتى . فهي تفعل أفاعيلها نحو منافع نفسانية ^(٢) لتكون كليات لها .

وقال : أتريد أن تنظر إلى أفاعيل الصور الروحانية ؟ انظر إلى أفاعيل النطق في الفكر وقبول الفكر منه ، لأنَّه يتجمس ويروح النطق .

وقال : لم صارت النفس تطرب عند حركة الأوتار ؟ قال : لأنَّ الطبيعة تحرك شرح هم النفوس النطقية والبهيمية بالشبه الظاهر الطبيعي الذي هو كالجسم لها على نحو تباعد النفس من نظم المحبة والغلبة . فمرة توحد الأجزاء ، ومرة تکثر الوحدة . فمتى حركت الطبيعة حركة متصلة ، أعني اتصال الأجزاء تعاونت النفسان في المحبة الروحانية و [١٧ ب] اتصلت بالمرابا العقلية المنبهة لها على عالمها ، وتصير اطيفة بسيطة . ومتى حركتها حركة منفصلة جذبتها النفس البهيمية إلى المحبة الجسمانية . وكذلك أيضاً في حد الغلبة . والنفس المنطقية تطرب وتراقص بالشبه اللطيف لا متواحداً من حد الطبيعة . وذلك أنَّ النفس لها من ذاتها أشكال لا تقدر أن تخرجها بالنطق

(١) ج : نفسانية .

نحو الطبيعة . فمتى حركتها الطبيعة بشبه ما عندها من الجسد ، أعني أجساد الأوتار وأوزانها ، تطرب النفس لحركة تلك الأشكال بالحركات اللطيفة كالحاجب وحدق العين والتسم وغير ذلك من حركات أعضاء البدن . ومن أجل ذلك قال الحكم إن صورة ^(١) الوتر وصلة ما بين ارتسام الطبيعة والنفس . وما أحسن ما قال الحكم إذ قال : من أحسن أنه يؤلف حركة العقل وحركة النفس مع حركة الطبيعة كتأليف حركات الأوتار حين تتحدد الحركات - كان سرور العالم لذاته لذة وكان محيطاً بها ، وسروره يلتهب جداً .

وقال : الذي يحيط بالأشياء بلا تعلم واكتساب ، أعني ^(٢) (به من يحيط بها) إحاطة جوهرية باستقصاء كنه الشيء .

وقال : إنما يرى البصر صورة الشيء في ذاته ، لا في المحسوس . وذلك أن الصورة التي تنطبع في الهواء كما تنطبع في المرأة وشاعر البصر تصل بالهواء ، فيقبل ^(٣) صورة روحانية لطيفة فتبقى في البصر كما يبقى الشيء في الوهم .

وقال : النوم غوص القوى في عميق المغوص .

وقال : لا يكون اثنان بلا نهاية أبنة ، لأن جوهر كل واحد منها ليس هو فيما لا نهاية له .

وقال : القائم بذاته هو المحيط بالحد . والذى ليس هو قائم بذاته هو الذى أحاط به الحد .

وقال : لو لا أن العلة واحدة ، لما كان يقع اثنان تحت اشتراك الأسماء ولا يتفرقان في جهة من الجهات ؛ إلا أنه لما كانت العلة واحدة للشيئين

(١) في داخل النص : صوت ; وفي الهاشم : صورة .

(٢) ج : عنى !

(٣) في الصلب : الصورة . وفي الهاشم ما أثينا .

المتفرقين ثبتا .

وقال : لو كانت النفس جسماً لم تلاق أبداً جسماً دفعه .

وقال : إن من شأن الجسم إذا زدت ^(١) عليه جسماً آخر ، زاد في كميته وتقله . فلو كانت النفس جسماً ، ثم اتحدت بالجسد ، كان يجب أن يكون الجسد أثقل مما يكون إذا لم تكن فيه .

وقال سocrates : الرُّقى كلمات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم : إما بنوع رهبة أو رغبة ، وإما بنوع وحشة أو أنس .

وقال : إنما يدرك الشيء من جهة علته المحيطة به . فإذا لم تكن للشيء علة ، فلا محالة أن الشيء غير مدرك .

وقال : تريد أن ترى كيف ترجع الـأواخر إلى الـأوائل ؟ انظر إلى غاية الفساد فإنه الصغر ، وإلى النمو فإنه الكبر . فإذا فسد الكبير رجع إلى الصغير . فبده الكون غاية الفساد .

وقال : ليس للنفس جوهر ^٢ سوى جوهر الحياة ، ولا للحياة جوهر سوى جوهر الحركة . فالنفس هي الحركة والحياة . ومن أجل ذلك قال من قال إن حركة النفس ذاتية دائمة الحياة ، لأن كل متتحرك من ذاته دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا تموت .

وقال : الأول الحق لا يكون إلا واحداً ، لأن الواحد لا يتحرك نحو شيء آخر خارج عنه . بل هو المحرّك لكل شيء . وأما الاثنين فكل واحد منها يتتحرك نحو الآخر . وممّى تتحرك كل واحد منها نحو الآخر ، لم يجز لواحد منها أن يحرّك جميع الأشياء . فإذا لم يجز أن يحرّك جميع الأشياء ، لم يكن مالكاً للنظام . وممّى لم يملك النظام كلّ واحد منها كان النظام خارجاً عنه ، فيكون كل واحد منها ناقصاً .

وقال : الحركة المستديرة هي لجسم مستدير هو نهاية الجرم كلّه ،

(١) ج : زادت .

لأن حركته على وسط دائمًا . ولذلك لا يحتاج إلى تبديل الأمكانة ، لأن كل نقطة منها نهاية لأختها . وقدر لذوى الحركة المستقيمة الفناء والكون ، ولذوى الحركة المستديرة البقاء والدوم . وجعل نهاية المستقيم المستديرين ، فهو نهاية للمستقيمين ، وصار المستقيم مخصوصاً في المستديرين . والمحرك على الوسط يتحرك دائمًا ، والوسط ساكن دائمًا . فالفلك (١) لا يخرج منه شيء أبلته ، ولا يدخل إليه شيء جسماني لأنه لا جسم غيره .

وقال : لو قبل الماء السكون ، لكان أرضًا . ولو قبلت الأرض الحركة وكانت هواء (٢) . ولو كان الهواء حادَّ الزاوية ، لكان ناراً . ولو كانت النار منفرجة الزاوية وكانت هواء . - يريد أن الماء مطبوع على الحركة بالرطوبة التي فيه ، والارض مطبوعة على السكون لأنها مركز الهواء ، والهواء منفرج الزاوية ، كما أن النار حادةَ الزاوية .

وقال ، إذ سُئل : هل السماء في مكان ؟ فقال : أما من طريق الأجزاء ففي مكان؛ وأما من طريق الكلية فليست في مكان ، من أجل أن الكل حينئذ مكان الأجزاء . وهو أبعد متحركاً فقبل البقاء لقربه من العالم العالى وعدم التعين به فكان متوسطاً بين العالم السرمدى (٣) والعالم السفلى الكائن الفاسد وكانت علتهما واحدة ، لكن أحدهما بذاته ، وهى الاشياء الدائمة الروحانية التي لا تفنى . وأما الاشياء التي تفنى وتبلى فهي من [١٨١] خلق البارى بتوسط الفلك ؛ والانواع باقية ، والاشخاص دائرة فانية .

وقال - إذ سُئل عن الاشخاص : لم صارت تستحيل ؟ - قال : إنما تستحيل من أجل الاسطعفين اللذين فيها بالقوة ، لأنهما إذا تحركا بطل الفعل - وإذا خرج الذي بالقوة إلى الفعل رجع الذي كان بالفعل فصار بالقوة ، لأنه

(١) ج : ويبحثه (!)

(٢) كذا في الصلب . وفي الهمامش : ماء .

(٣) العالم السرمدى : مكررة في ج .

لا يكون شيء في العالم حتى يفسد مثله دفعه . فكل واحد يأخذ مكان صاحبه لأنَّه ينتقل أحدهما مكان الآخر . وإنما الأشياء متصلة كنقط الفلك المتصلة . فمتى أخذ جزء منها في الحركة ، تحرك الجزء الثاني الذي يليه معاً ، فيأخذ الثاني مكان الأول دفعة .

وقال : إن الهواء جسم كالاسفنجية ، وكجرم الصوف المتفوش : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء ، وإذا فسد الشيء انبسط له الهواء ، فيعطي مكاناً ويأخذ مكاناً .

وقيل له ^(١) : أخبرونا عن البصر والسمع كيف أدركوا الأشياء : بنوع كثرة ، أو بنوع وحدة ؟ فإن كان بنوع كثرة فلا محالة أن الحس تكثر كثرة المحسوس ؛ وإن كان بنوع وحدة ، فكيف أدركنا الكثرة بنوع وحدة !

فقال : من أجل أن الوحدة علة الكثرة ، أدركنا الكثرة بالوحدة .

وقال : إذا كان الحس والمحسوس شيئاً واحداً ، بطل أن يكون العقل والمعقول شيئاً واحداً ، لانه ليس المعقول شيئاً سوى معناه ، ولا معناه شيئاً سوى العقل . فرجع المعقول إلى أن يكون هو والعقل شيئاً واحداً بتوسط المعنى وغاية الإيضاح وهو أن يوضح لك المعقولات من المعنى . فاما الحس والمحسوس فليس هما كذلك ، لأن الحس إنما ينال المحسوس الجزئي ، فيكثر نحو تكرره من جهة المتوسطات ، مثل النور والهواء . فمحال أن يكون المحسوس هو النور والهواء .

وقال : العقل الكلى ليس بشيء سوى المعقولات . ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى .

وقيل له : هل العقل منفصل عن العقول ، أو متصل ؟ فقال : إن العقل متصل بصورة المعنى ، لا بصورة الجوهر .

(١) في الهاشم : وقيل له . وفي الصلب : وقال .

وقال : إن العقل لا يتألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الحدّ الحامل له كما أن البياض ليس هو يتغير إلى السوداء ، بل الجسد الذي يحمل البياض.

وقال : بعض الأشياء يعقل بلا ألم ، وبعضها بألم وتعب شديد .

وقال : إن الذي يعقل بلا ألم هو الذي صورة العقل وآثاره فيه ظاهرة لا تحتاج القوى فيها إلى العوض وطلب ما استطاعن فيها . وليس ذلك المعقول سريراً . وأما الذي يعقل بألم وتعب شديد فهو ما تغيبت فيه قوى العقل وغاصت في باطنها . وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا : إن لم تَرْضِ العقل وتتعبه بالمسائل الكثيرة ، لم يصح لك المطلوب الغائر .

وقال : الكل لا يتألم ، لانه لا يلقي بصره على سوى ذاته .

وقال : العلم هو وقوع بصر النفس على الأشياء الكلية .

وقال : الحفظ بجود الوهم .

وقال : إذا كانت القوة الوهمية مبدعة ، فكل مقوهم تحت الابداع لا محالة ، لانه كلما طلب الوهم شيئاً خارجاً ، إنما يتوهם بال النوع الذي هو داخل .

وقال : العشق طمع يتولد في القلب ، ثم يربو وينمو ، فتجتمع إليه مواد من الحرص . فكلما قوى ذلك ، ازداد صاحبه في الاحتياج واللجاج والتتمادي في الطمع ، والتفكير في الامانى ، والحرص على الطلب ، حتى يؤدي به ذلك إلى الغمّ المقلق والاختلاط المفرط . وذلك أن التتمادي في الطمع يحرق الدم . فإذا احترق الدم استحال إلى سوداء^(١) . وإذا قويت السوداء خربت الفكر . وإذا جال الفكر في أسيار ما لا يقدر عليه مع استغراق المجهود في التمني ، اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء . وإذا احترقت الصفراء تكدرت واسحالت إلى الفساد ، فيختلط حينئذ بالسوداء ، فيكون مادة لها نقوى . ومن طباع السوداء فساد الفكر . وإذا فسد الفكر اختلطت الكيموسات

(١) ج : استحال السوداء .

بالفساد . ومع الاختلاط يكون نقصان العقل . فحيينما قتل العاشق نفسه
وربما مات غمّا وحزنا ؛ وربما نظر إلى عشوقه فيموت فرحا وأسفًا ؛ وربما
شهق شهقة حقن روحه فيها أربعا وعشرين ساعة ، فتختنق في تامور القلب ،
وينضم عليه قلبه فلا ينفرج حتى يموت . وربما ارتاح وتشوق إلى النظر .
وربما رأى من يحب فجأة ، فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة . وأنت ترى
العاشق إذا سمع ذكر من يحب كيف يذهب لونه ويهرب دمه !

وقال : أنواع النفس ثلاثة في ثلاثة أماكن : أحدها إلهي ، وبه يكون الفكر والروية ، وهو حي ، وموضعه ومسكته : الدماغ ؛ والثاني به يغضب المرء ، ومسكته القلب ؛ والثالث به شوق المرء إلى اللذات التي ينالها البدن ومسكته الكبد .

وقال - اذ سُئل عن الحسن - فقال : هو الذى أعطى قدر وزنه من نفسه ، وقدر وزنه من الطبيعة .

وقال : فضائل النفس أربع ، وفضائل الجسد أربع بازائها [١٨ ب] : فالنفس لها الحلم ، وللجسد التمام والكمال . وللنفس العدل ، وللجسد الجمال . وللنفس الشجاعة ، وللجسد القوة . وللنفس العفة ، وللجسد الصحة . وقال : تموت الاجساد ، وتموت الانفس ، وقد تموت وتحما . فاما

موت الاجساد فدثورها . وأما موت الانفس فهو جهلها . وأما موتها وحياتها فقد تموت في طلب العلم اذا هي طلبته ، وتحيا اذا هي أدركته .

الكل في حده بته و قال : الذى ليس له غاية ، ليس له خارجا عن ذاته شيء ، لكن

وقال : يحتاج المرأة أن يصفى الفكر والوهم ، لانه يحتاج أن يستعمل الفكر نحو المعلوم ، والوهم نحو المحسوس .

وقال تلامذته وقد حضرته الوفاة : يا اخوانى ! ما أدرى ما أقول لكم ، غير أنما دخلت الدنيا مضطراً وها أنا أخرج منها مكرها . وما

بلغت من العلم شيئاً أكثر من علمي بائي لا أدرى شيئاً .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرققة باعتدال ، لأن اعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : المطلق غير محصور . وما هو غير محصور فهو ذاته . وما هو ذاته فهو علة للذى ليس ذاته . والمطلق هو الذى ذاته له . وما ليس بمطلق ليس ذاته له ، بل محصور تحت الواحد الاول الذى لا أول له . والمطلق هو الغاية المحيطة الحاصرة لكل ما ليس هو ذاته .

وقال « في كتاب السيرة ^(١) » : اطرب الفاضل هو الذى يفعل أفعاله تلقاء العلة ، لا تلقاء المعلول ، لأن ما يفعله تلقاء العلة إنما يفعله من أجل الواجب . وما يفعله تلقاء المعلول إنما يفعله للاضطرار ، وإنما للذكر . وقال : إذا طلب العقل صورة الشيء فإنما يتطلبها من ذاته ، وإذا طلب هيولى الشيء فانما يتطلع على الحس فيطلبها من نحوه .

وقال : استدللنا على معرفة الخالق بالخلق ، كما استدللنا على مدبر بدن الإنسان الذى هو خاصية الإنسان بالبدن . وذلك أننا لما رأينا الإنسان يتكلم وي فعل ، ويقبل ويدبر ، علمنا أن فيه مدبراً وأنه خاصة الإنسان المحجوب في البدن . فلما حصلنا بدن الإنسان وبجميع جوارحه وأعضائه وطبائعه لم نجد من ذلك شيئاً يجوز لنا أن نقول إنه ذلك المدرك ، لأننا لم نجد من دمه ولحمه وعصبه شيئاً إلا وهو في حالة من أحواله ، لانه لا تدبر له ولا حرفة فيه . فلما رأينا حرفة التدبر في فعل الإنسان ولم نجد ما يعنيها في كل ما تدركه حواسنا من بدنـه - علمنا أن فيه مدبراً محجوباً عنا ، غير مدرك بحواسنا ؛ وعلمنا أن المحجوب عنا هو الإنسان الحى الذى تؤديه إلينا الحواس الذى هو زمام الأعضاء ومدبر البدن ، إذا ظهر تدبيره في جميع البدن ، ولم يظهر هو بعينه . وكذلك لما رأينا التدبر في أمر العالم

(١) ربما كان المقصود كتاب « السياسة »

كله قائمًا ، شهد لنا العالم كله أنَّ له مدبِرًا ليس من شكله ولا من جنسه . وعلمنا أنه لا يخلو جميع الخلق ولا يقوم دونه . وشهد لنا تدبيره أنه قادر حكيم خبير . فالنفس لا تدرك الأشياء إلَّا بأداة الجسد وجوارحه وحواسه ومنزلتها من الجسد منزلة المسجون الذي يؤْدى إليه غيره الأخبار . ولو أنَّ النفس عرفت الأشياء بذاتها ، استغفت عن جميع الآلة . فذلك دليل أنَّ لها صانعًا رَكِبَها في الجسد .

سؤال : إن قال قائل : لم يعقل العقل ذاته ؟ فان كان يعقل ذاته فبذاته يعقل ذاته ؟ أو بغير ذاته ؟ فان كان بذاته يعقل ذاته ، فقد تجزَّأ وإن كان يعقل ذاته ، تغيرت ذاته . فليس إذاً هو عقل . وإن كان (١) لا يعقل ذاته ، فهو الجهل .

الجواب : أنه ليس هناك عقل ومعقول ، بل العقل والمعقول شيء واحد . وقد يقال في غير ذات العقل : ان كان كل معقول مبسوطاً ، فهو والمعقول شيء واحد . وإنما قلنا إن العقل عقل ذاته بأنه مبدع فقط ، لانه كل ما طلب العقل فهو ذاته شيء واحد . وذلك لانه إذا طلب الصورة ، انعطف على ذاته . وإذا طلب هيولي الشيء ، إنما ينبعط على الحس . وقد ذكر هذا في كتاب « طيماوس » حيث قال إن العقل إذا طلب الهيولي طلبها بتوسط ؛ وإذا طلب الصور فانما يراها في ذاته .

وقال في كتاب « فادن » : كما أن الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة كذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل . وكذلك اللاشيء بالقوة . فإذا كان هذا هكذا ، فالشيء شيء ولا شيء . ومن اللاشيء شيء ولا شيء . فلا محالة أن اللاشيء موجود في ابداع الشيء ، أعني في آئية صورة الشيء فمن أجل ذلك لا يستطيع أن يبقى إلا بعد اثبات شيئاً ينفيه .

وقال : ليس الأجزاء تفعل في الكل ، بل الكل يفعل في الأجزاء ،

(١) كنا .

كالفرس : فإنه ليست القوائم التي تمشي بالفرس ، بل الفرس يمشي بالقوائم .
وقال : كيف يحظى الطالب ما طلب من العلوم ؟ فقال : من أفق الوهم الذي من جهة الفكر إذا استعمله من جهة الصور ؛ أو من أفق الصور نحو الوهم إذا استعمله من جهة الفكر .

وقال - اذ سئل هل للباري قوى مختلفة ، أو قوة واحدة ؟ فقال : ليس للباري قوة ولا قوى ، بل آنيته كل قوة من جهة المبدعات ، لا من جهة ذاته .

وقال - اذ سئل : أيعقل [١٩] ذاته ؟ قال : ليس يعقل ، بل هو معقول . فقيل له : أفيعقل العقل أنه معقول ؟ فقال : ليس يقال للعقل انه يعقل ذاته ، بل هو عقل نحو ذاته ونحو ما تحته ، ونحوه الابداع أيضا .

قال : ان كان العقل يعقل ذاته ، تكون الهوية اذن غير الذات ، وتكون الذات معقولاً والهوية عقلاً - هذا محال .

وقيل (له) : العقل الذي فينا جوهري ، أو شخصي ؟ فقال : من جهة الشخص . وأما الجوهر فهو الأول الكل ، وهو النور الذي في الشمس .
وقال : جد النفس بهذه حركة ما خارج ، والطبيعة بهذه حركة ما داخل .

وقال : انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له أضداد هنا لك ، ولا عدم لما ليس له ضد .

وقال : القائم بذاته هو الذي حدده داخل فيه . والذى ليس قائماً بذاته هو الذي حدده خارج عنه .

وقال : ليس مدع ولا منكر إلا وهما متفقان في ذلك المعنى ، كقولهم إن هذا الشيء أبيض ، وقال الآخر إن هذا الشيء ليس بأبيض ، وكلاهما اتفقا على آنية الشيء؛ وإنما افترقا في أنه لم أبيض ، أو ليس بأبيض . فان

لم يتفقا على الموضوع ، لم تكن لهما مبادلة على المحمول .
وقال : من حدّ الأشياء التي في الصناعات يأخذ حدودها من مباديها
وغيانها ، كحدّ الطب : فإنه صناعة في الأجساد الطبيعية الحساسة إذا هي
سقمت غايتها البرء .

وقال : الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة ، بل ابتداء ظهور
الحركة بالقوة .

وقال : الحدّ الطبيعي هو الجامع للقوة والفعل ^(١) معاً .
وقال : الجوهر هو الذي لا يزاحه في ذاته ضد .
وقال : القياس هو توصيل ^(٢) الفروع بالأصل الذي متى طلبت تلك
الفروع وجدت في ذلك الأصل .

وقال : ما بال النار إذا كانت حارة بالجوهر ، لا تحرق كما تحرق ؟
أجاب فقال : إنما يحرق ما فيه الحرارة بالقوة . وإنما صارت لا تحرق
لأن الحرارة هي فيه بالفعل .

وقال : ليست الأجزاء تبعث الكليات ، بل الكليات هي التي تبعث
الأجزاء . لكن قد يستدل بالجزئيات على الكليات ، لأنها تبعتها .
وقال : النفس صورة وإذا كانت صورة فهي أول . وإذا كانت أولًا فهي
بلا متوسط . وإذا كانت بلا متوسط فهي إيضاح ذاتها . وإذا كانت إيضاح
ذاتها فهي دائمة الحركة . وإذا كانت دائمة الحركة ، فهي لا تموت . وإنما
يقال إن النفس تموت تلقاء المرض ؛ وأما تلقاء الجوهر فهي لا تموت .
وقال ^(٣) : المنعوت ينعت بمنعت . فإن كان النعم ينعت بمنعت آخر ،

(١) ج : والجسم .

(٢) ج : توصل .

(٣) هذا أحد البراهين الاربعة المشهورة التي قال بها أفالاطون لاثبات خلود
النفس راجع كتابنا : « أفالاطون » ، القاهرة ط سنة ١٩٦٥ .

فلا محالة أن النعم والمنعوت شيء واحد . فإن كانت الحياة تحيا بحياة أخرى ، فهي حياة ، وحياتها دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا محالة لا تموت .

وقال : كل بسيط فهو مع الزمان . وكل كون ففي الزمان . وكل ما هو مع الزمان بسيط . وكل ما هو في الزمان فمركب .

وقال : العدد اجراء العلة في المعلول بنوع منطقى .

وقال : الواحد المتكرر لا يخلو أن يكون بلا نهاية ، لأن الكثير متنه . وإذا كان الكثير متناهياً فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد . فيلزم حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة .

وقال : محال أن يكون الفعل^(١) بلا نهاية ، والجوهر متناهياً . لانه إذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية ، فلا محالة أن الجوهر بلا نهاية ، لأن القوة عن الجوهر ، لا الجوهر عن القوة .

وقال : إن النفس قائمة بذاتها من أجل أنها ليست محمولة ولا مركبة .

وقال في كتاب « فادن » إن تجزأ الجزء فليس بجزء ؛ وإن تجزأ الكل فجزء لا محالة متجزء ، لأن كل ما تجزأ كليته فجزئيته متجزئة لا محالة .

وقال : الخط من نقطتين ، والسطح من خطين ، والجسم من سطحين فلا محالة أن علة الخط : النقطة ، وعلة السطح : الخط ، وعلة الجسم : السطح . فالعلة الأولى جوهرية محسنة ، وسائر العلل الأول هي علل .

وقال : إذا تخلخل الجسم كثير ، وذلك لأن الجرم^(٢) أشد تخلقاً . والكثير إذا تجسم صار على نصف ما كان وهو متخلخل .

إن قال قائل : إنكم تزعمون أن العالم ملأ ، لا خلاء فيه ؛ والشيء

(١) كذا في الهاشم . وفي الصلب : العقل .

(٢) كذا في الهاشم . وفي الصلب : الجسم .

الصغير بقدر شبر اذا تخلخل صار شرين . فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ؟ وان كان يكون في مكان ، فأين المكان ؟ والمتتمكن اذا كان في شبر وصار في شرين : أين مكان الشبر الثاني ؟

والجواب أن القدماء قالوا انه ليس يكون شيء حتى يفسد مثله في العالم ، ولا شيء يفسد حتى يكون مثله في العالم دفعه . وكل واحد يأخذ مكان صاحبه ، لا ينتقل أحدهما في مكان صاحبه ، بل إنما الأشياء متصلة كالفلك المتصل . فمن أخذ جزءاً منها في الحركة ، تحرك الثاني الذي يليه معاً عيناً بيته . فیأخذ الثاني مكان الأول دفعه . وأجاز هذا أفلاطون . إلا أنه قال بقوله أشد [١٩ ب] استفهاماً من هذا إن الهواء جرم كأنه الاسفنجه الذي يقال له الغيم ، أو كجسم الصوف : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء . وإذا فسد انبسط له الهواء فيعطي المكان ويأخذ المكان .

وسئل : متى يتحرك البحت ؟ فقال : إذا قطعت الطبيعة نظام فعلها . وأما ما دامت الطبيعة على اسقاطس^(١) وشرح من فعلها كان البحت لا يتحرك وقال : الواحد صورة ، لأنه ينعت الشيء .

وقال : الهو والغير والجوهر والحركة والسكن في العقل شيء واحد . وقيل^(٢) له : إذا كان كلما قربت من معرفة الشيء بعدت من ضده

فيما ذا تعرف الضد ؟

أجاب فقال : إذا قربت من جهة جوهر الشيء ، قربت من ضده .

وإذا كنت أقرب من جهة الصفة ، فإنك أبعد من جهة الضد . والضد ضد أن

(١) كذا - والمصواب : طقس = نظام ، ترتيب ، وهي تعريب للكلمة اليونانية

٤٤٥٤ . ويرد هذا التعبير : « نظام و شرح » ، « طقس و شرح » مراراً عديدة جداً في « أثولوجيا » أرسطوطاليس . راجع نشرتنا : « أفلوطين عند العرب » .

(٢) ج : وقال .

ضد بالجوهر ، وضد بالفعل : كالبارد والحار جوهرهما و فعلهما شيء واحد ؛ وهما متضادان من جهة الفعل . وهذا أيضاً من الجوهرتين . وكذلك السواد والبياض من جهة الكيف هما جوهران متضادان ، إلا أنهما ليسا متضادين بال النوع الأول ، بل بال النوع الثاني .

وقال : الإنسان هيولي للصور ، كما أن سائر الأجرام هيولي للإنسان .

وقال : الحس هو الشيء ، وهو غيره ، من أجل أنه يتجزأ . فصارت الغيرية فيه بغير الهوية . والعقل هو الشيء ، وهو غيره ، لأنه يتجزأ بغير تجزيء . وبعد ، فإن العقل شيء واحد .

وقال : إذا أردت أن تطلب جزء الفعل بالايضاح في المحد ، فانظر جزء الفعل في ذلك المحد .

وقال : أول مرتب إنما هو من القوة والفعل .

وقال : لا يكون جزءاً آخر حتى يختلفا في الصورة ، فيكونا تحت الفصل . ثم يكون العقل كالجنس لهما .

وقال : لا يخلو الفصل من أن يفصل الشيء : إما إلى شيئين متساوين وإما إلى شيئين غير متساوين . فان فصلهما إلى متساوين ، فليس يفصلهما بخاصة . وإن فصلهما إلى غير متساوين فبخاصية تفصيلهما . - فان قال قائل وكيف انقسام شيئاً متساوين بغير خاصة ؟ فنقول : من تلقاء الهيولي والخاصة ، لا من تلقاء الصورة .

وقال : الذي هو قائم بذاته تمايمته خارجة عن ذاته ، فتماميته ليس هي جوهرأ ، بل هي أعراض . وليس يقال : « لم ؟ » أبداً إلا بعد (١) شريطة ، والشريطة أبداً خارجة عنه .

وقال : الفصل لا يفصل الجوهر إلى غير وغير ، بل إلى آخر وآخر ولو فصله إلى غير وغير ، لم يكن الجوهر الجوهر .

(١) ج : شريطة .

وقال : القائم بذاته هو الذي جوهره مستغرق في الحد . والذى ليس قائماً بذاته هو الذي حده مستغرق لجوهره . فمن أجل ذلك صار الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدوداً ، لأنه غير محدود ، لأن ما بين المحدود وغير المحدود فصل ، لأن ما هو غير محدود لا يدل على شيء ولا على ذاته كالاعوجاج الذي هو غير محدود . فالذى فوق الحد محاط بالحد ، والمحدود غير غير المحدود .

وقال : كل شيء في العالم موزون . وإذا كان موزوناً يحسن . وإنما صار قبيحاً وحسناً إذا قرنته^(١) إلى التصرف ، لاختلاف المشاكلة واتفاقها .

وقال : الحكم فاضل بالطبيعة ، والمحكم فاضل بالصناعة .

وقال : لا خير في المتمحكمين والمجادلين أن يكونوا في المدينة ، لأن منهم تحدث الآراء الرديئة .

وقال : الجوهر يجزئه المنطق ، وليس يتجزأ في ذاته . وإنما جزء من المنطق من جهة الكمية والشخص . وكل جزء من أجزاء الكمية والشخص هو من جهة الجوهر كلي غير متجزئ كالكل^أ الأول الذي قبل التجزئية إلا أن المقدار والشكل والكلى هما اللذان وقع عليهما التجزئية . فالمنطق يجزئه من تلقاء الكلية ، والشكل ، ولا يجزئه من تلقاء الجوهر .

وقال : كل^أ ما حد^ب بحد^ج طبيعي فإن^ج إيضاحه في حده . وكل ما حد^ب بحد^ج صناعي فإن^ج إيضاحه خارج^ج عنه .

وقال : موت الأنفس الجزئية وعدمها في عالم الكيان .

وقال : الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسده ؛ وإنما يدخل على ما هو بالقوة فيفسد ما هو بالفعل .

وقال : لابد للأشياء أن تكون بنهاية ، أو بلا نهاية . فإن كانت بلا

(١) ج : اقترنته .

نهاية فليس للمية^(١) مبدع ، لأن الذي يقول إن الاشياء بلا نهاية إنما يقول بالدهر . والدهر لا طبة فيه ، لأن كل ما فيه « لا من أجل » أن تكون متناهية فينقطع اللم في النهاية ، نحو الذي هو بلا نهاية . ولابد للأشياء أن تكون « من أجل » ، أو « لا من أجل ». فإن كان « من أجل » فاللام لا يجوز على الذي ليس معه « من أجل ».

وقال : كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون . وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون .

وقال : إن هنا قوماً قالوا إن (نم) جزءاً لا يتجزأ . وقال آخرون إن جزءاً يتجزأ إلى ما لا نهاية له . وكلاهما قد غلط ، لأن الجزء لا يتجزأ أبداً ، وإلاً فليس بجزء . فإن قالوا بأنه يتجزأ ، والجزء غير الجزء بلا نهاية ، فليست الأجزاء غير الأجرام^(٢) - وهذا باطل ، لأن في ذلك إبطال الأجرام . فأما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزأ فقد صدقوا ، لأن الجزء [٢٠] نهاية جزء لا يتجزأ ، لانه هو الجزء . وإنما أرادوا بتجزئه إلى ما لا نهاية : الجسم . فالجسم قد يتجزأ إلى ما لا نهاية من جهة ، ويتناثي من جهة . فأما من جهة الفعل فإنه يتجزأ إلى ما لا نهاية وأما من جهة الحسّ فإنه يتناهى . الا أنه أيضاً والعقل قد يجزئ الشيء حتى يرجع إلى بسيطه ، وذلك لا بتجزئه . فإن قالوا ان الاشياء كلها أجسام سأله عن العدل الذي يعطى كل (ذى) حقّ حقه أىًّ جسم هو .

وقال : التضييد ذو قدر ، أو غير ذى قدر . فإن كان ذا قدر ، فمتناه وبطلت اللا نهاية ؛ وان كان غير متناه ، فغير مدرك . وان كان غير مدرك فكل ما في العالم مجهول .

وقال : لابد من أول معقول . فإن كان هذا الاول وقع بالفعل المض

(١) في الصلب : للمهيبة . وفي الهاشم ما أثبتنا .

(٢) في الهاشم : « بل الأجزاء غير الأجرام صح » .

بطلت الزيادة والنقصان ، والنشوء والبلى ، وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة الممحضة بطلت الاشخاص والصور والتکثر . فلا محالة أن الاول واقع بالذى في الفعل والقوة ظاهره فعل ، وباطنه قوة فهو نهاية هيولى ، صورة صورة ، من جهة أنه فاعل ، وهيولى من جهة أنه قابل . وفي كتاب آخر : فهو قابل من جهة ما فيه بالقوة ، وفاعل من جهة ما فيه بالفعل

وقال : من يريد أن ينظر الى أفعال الصور ، فلينظر الى فعل المنطق في الفكره وقبول الفكره منه كيف لا يتجمس الفكر ويتروح المنطق أيضاً . ومن يريد أن ينظر الى الشيء كيف هو صورة وهيولى ، فلينظر الى الصناعة كيف ظاهرها ^(١) جا ومطريقي ، أى الهندسة ، وباطنها ميكانيقى أى الحِيل . وقال : لم صارت النار القليلة تُنمى فتصير كثيرة ؟ أجاب فقال : ذلك لأن النار القليلة تخرج ما في الهيولى من النار بالقوة ، حتى توجدها بذاتها فتکثر ، لأنها تصير بالفعل .

وقال : إنما صار العالم فاضلاً ^(٢) بذاته ، لأنه مصور ومتعم غاية كل شيء ، لا يحتاج الى غيره . الا أن الصورة خارجة عن ذاته . وقال : الهيولى ثلات : الاولى لا صورة لها ، والثانية لا آنية لها ، والثالثة هي الاسطقطاس . كذلك الصور ثلات : اثنتان مبسوطتان ^(٣) ، وواحدة مركبة . فأمّا المبسوطتان فالمنطق يتجزأ عندها ، وأمّا الثالثة فلا يتجزأ عنها المنطق .

(١) جا ومطريقي $\gamma\mu\epsilon\omega\mu\epsilon\tau\mu\gamma\gamma$ = علم الهندسة . ميكانيقى $\mu\gamma\chi\alpha\gamma\gamma\gamma\gamma$ = الميكانيكا ، علم الحيل . وفي المخطوط : التحيل - وهو صواب أيضاً ، الا أن المشهور ما أتبنا .

(٢) ج : فاصله .

(٣) مبسوطتان = بسيطتان .

وقال : عالم العقل علمي ، وعالم النفس قوائي ، وعالم الطبيعة نسلي .
وقال : الفعل هو الشيء الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها .
وأما بالقوة فهو الشيء الروحاني الذي للطبيعة في أثر حركتها ليس ملائمة يمنعها . هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل .

وقال في كتاب «أقراطيس» : ^(١) المنزل منزلان : منزل يسمى العقل ،
ومنزل يسمى النفس . ولو أردت النزول النفسي لاخترت منزل العقل ؛ وأما
في صلاح الناس فالنزول في عالم النفس أصوب .

وقال : الواحد واحد لا ^(٢) من جهة الكثرة في الجنس ^(٣) ، والاثنان
اثنان من جهة الفصل .

وقال : إذا لزم التمييز لزم الفصل . فالواحد لا يلزم تمييز لأنّه
بذاته ؛ وإنما يلزم التمييز الاثنين لطلب الفصل أبداً .

وقال : الحدّ ليس هو بسيط ولا جسماني . وما ليس بسيطاً ولا جسمانياً
فقد يكون بين الجسماني والبسيط ؛ والحد فوق الجسماني وتحت البسيط .
وقال أرسطاطاليس يردّ على زينون السوفطائي : إن الكل إنما هو
غاية الكثرة ، وغاية الكثرة لا تكون كثرة ، وإنما هي وحدة .

وقال : تتصعد في الجنس (من جنس) الكل إلى جنس الكيف ، إلى
جنس الجوهر تر الحقّ بكماله .

وقال : اعتدال الحرارة الغريزية سبب الحلاوة والعذوبة واللين والملاسة ^(٤)
وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء العضو .

وقال افلاطون : قال فيثاغورس إن الدهر متصل . وإذا كان متصلة ، فلا

(١) كذا في المخطوط . فهل المقصود : أقراطيس Cratylus أو أقراطيس Critias

(٢) فوقها حرف : ظ .

(٣) كذا في الهمامش . وفي الصلب : الحس .

(٤) ج : الملوءة .

محالة أن الزمان متصل . فلما كان هذا هكذا ، علمنا أن من طلب علم الزمان من الأوّلين إنما طلبه من نحو مقادير الحركة ، لأن المقدار « من » و « إلى ». وإنما قلت إنّا في الزمان بالنوع الأول النفسي . ومن قال في نحو مقادير الحركة ، فإنما قال بالنوع الثاني الطبيعي . وقد جمعتها ليكون أشدّ بياناً و إيضاحاً ، لأنّ الآن الزمان هو الذي تجري عليه الحركة فيكون ماضيًّا و آت . فنفس الوقفة ، التي هي الان بين الماضي والآتي ، هو عدد الحركة ، لا الحركة ، وهو يُعَدُّ ولا يُعَدُ ، لأن الحركة الكثيرة والقليلة : الزمان هو الذي يُعَدُّها . فالزمان ليس هو حركة الفلك ، كما ظن بعض من قال من الأوّلين ، لأن حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس والقمر [٢٠ ب] وسائل الكواكب . والزمان ليس بمختلف . ولو كان كما قالوا أنه حركة الفلك ، وجب من هذا أن يكون الزمان يعرف بالزمان ، لأن الحركة إنما تعرف بالزمان . فإن كانت الحركة هي الزمان فلا محالة أن الزمان يعرف بالزمان . وإذا كان هذا هكذا ، فالزمان يخالف بعضه بعضاً - والدليل على أن الحركة ليست من الزمان : السرعة والبطء لأن السريع الحركة والبطيء إنما يعرف بالزمان ، والزمان يُعَدُّ ولا يُعَدُ ؛ والحركة تُعَدُّ ولا تُعَدُ . فالحركة من باب الكلم لا محالة . فالزمان مؤلف من أجزاء . وليس كالعدد والكلم اللذين هما غير الأجزاء .

فقد بان وصح أن سرعة الحركة وإبطاءها إنما يعرف بالزمان . فالزمان عدد الحركة ، وليس الحركة ، لأن الحركة القليلة والكثيرة إنما تعرف وتُعَدُّ بالزمان ، لأن الحركة ما لم تكن في هيولى فإنه لا يلزمها الاتصال والانفصال . وما لم يلزمها الاتصال والانفصال لم يلزمها الزمان . والاتصال والانفصال هما يلزمان المقادير على ما ذكرنا .

فقد بان أيضاً من هذا القول أن الزمان بالنوع الأول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو أشكال مقادير الحركة بقدر السرعة والبطء .

ويقول في المكان : هو حيث التقى المحيط والمحاط به . إن المكان ليس شخصاً قائماً بذاته مبيناً للشيء الذي هو مكان له . والفضل أفلاطون يقول إن المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية ، قابل لالأشياء ذات الأشكال والكيفيات ، قابل لها ^(١) واحداً بعد واحد من غير أن يتغير عن حاله .

وقال في كتاب «طيماؤس» إن الهيولي والبلد لشيء واحد . فإن كانت الهيولي هي البلد ، والبلد هو المكان ؛ فلا محالة أن أفالاطون يريد بقوله هذا كقول سقراط إن العقل مكان للصور الطبيعية من أجل أنها القابلة وإنما كان لا شكل للمكان ولا كيفية لأنه هو الأفق الخارج عن المتمكن . وقال أفالاطون : إن الأفق بسيط ، من قبل أن الشكل شبيه بالسطح من جهة المتمكن ، يقبل الاجرام بلا تغير ولا استحالة ، وهو أفق الهيولي الكلية لأنّه حدّ بسيطه الذي هو فيه كامله الذي في الاناء ، كذلك إنّا لا نقول أن الماء في جوف الخزف وهو حد الماء ، والخزف للصورة قابل للشيء بحال ان يتغّير ولا يفعل ^(٢) ، لأنها في النهاية المحيطة بالجسم المحاط به المتحرك ، أعني الإحاطة الباطنة البسيطة من المحاط به الذي هو كيله . وإنما يتجزأ المكان نحو المتمكن . فاما نحو ذاته فغير متجزئ ، لأن مكان المكان : النفس ، والاجرام المكان . فالمكان هو الطرف الذي بين النفس والمتمكن .

وقال في كتاب «فادن» : المكان بين الروحاني والجسماني . وذكر أنه هو المثل بمثله . وذكر عن فيثاغورس في مقالة الحروب ^(١) أن فيثاغورس قال : ليس شيء من المكان بالنوع الأول إلا النار فقط . فاما سائر الخلية فإنما هي في المكان بالنوع الثاني . وقد أجاز المعلم الفاضل هذا القول

(١) ج : لها .

(٢) العبارة مضطربة في ج هكذا !

وأوضح لنا المكان ، وذلك (حين) قال : لو كانت الأشياء في المكان الأول على مثل ما هي عليه النار ، لكان يلزم أن ينتقل المكان في بعض الأحيان مع المتمكن .

وقال : البخت هو الذي يكون بذاته دفعه بلا سبب متقدم ولا روية .

وقال : إن الأشياء قد تكون في سطح الأرض الذي هو المكان بال النوع الثاني . وقد تكون أشياء في أماكن بنوع ثالث . وهذا النوع الثالث ينتقل مع المنتقل . وأما المكان الذي مع النوع الأول فهو الأفق البسيط ، لانه شبيه بالخيط ، إذ هو كالخط الجسماني ، بل كالخط النفسي . وهذا من الأقوابل صحيح ، وجده الفيلسوف عند القدماء ، ثم جمع ذلك في حد بين وأوضح المكان بحد عقلي طبيعي .

وقال في هذا أيضاً إنه قد يكون الشيء في المكان الذي هو الأفق بنوع أول ، وفي المكان الذي هو السطح بنوع ثان . وهذا المكانان ينتقل فيهما . فاما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع المنتقل . والمكان الاول هو الطبيعي (و) الثاني هو الشبيه بالطبيعي وليس بطبيعي . والثالث عرض . إلا أن هذه الثلاثة [فهو] يجمعها حد واحد ، وهو حيث التقى الأفكان : المحيط والمحاط به . والسماء هي المكان الاول لاجرام الازمة للافق ، والسطح هو المكان الثاني لاحد الجهاتين من المتمكن القابل لكل شيء ، الذي لا شكل له ، وهو من هذه الجهة حيوى .

وقال : إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل ، لأن الفعل إنما يرى في القابل لا في الفاعل .

وقال : إن قيل ما علة الكثرة ؟ قلنا : الوحدة . وإن قيل : ما علة هبوط النفس إلى هذا العالم ؟ قلنا : الاستطاعة ، لأن الاستطاعة تعمل في الحاشيتين . والاضطرار يعمل في حاشية واحدة . [٢١ أ] وقال : إنما هو فكر وتصور : أحدهما نحو الجواهر الباطنة ، والآخر يميل على الاعراض

الظاهره .

وقال : كل واحد له خاصه تفصله من غيره . وتلك الخاصه هي غيريه في الواحد . لذلك قال فيثاغورس إن الواحد هو الهو ، لا غير . فالخاصيه تلزمـه الصـفة بنـوع غيرـيه . والواحد الاول صـفة نحو جـوهـره ، لا نحو الغـيرـيه الـلازمـة لـلـشـيء ، تـضـطـرـه إـلـى أـنـه مـعـلـول ، لأنـ الغـيرـيه اللـم^(١) الدـالـ على العـلـة ، والـشـيء الـذـي لا غـيرـيه تـلـزمـه فـهـو العـلـة لا محـالـة .

وقال : الـكم موجودـ أـبـداً في الـهـيـولي ، والـكـيف موجودـ في الـصـورـة ، والـاعـدـال تـكـافـؤ الـصـورـة والـهـيـولي . وإنـما تـقـضـادـ الاـشـيـاء في الـهـيـولي منـ أجلـ المـجـانـسـه ، لأنـ كلـ شـيءـ منـ الاـشـيـاء هوـ أـشـدـ مـطـالـبـة وـمـغـالـبـة عـلـى ماـ يـجـانـسـهـ منـ الشـيءـ الـذـي لـيـسـ مـجـانـسـاًـ لهـ .

وقال : قـرـكـيبـ العـالـمـ عـلـى خـالـفـ مـجـارـيـ الطـبـيـعـةـ يـطـلـبـ مـجـرـيـ الطـبـيـعـةـ وـيـتـشـبـهـ بـهـ .

وقال : النـفـسـ منـ خـمـسـةـ أـوـائـلـ وهـيـ : الـجـوـهرـ ، والـهـيـوـ هوـ ، والـغـيرـ والـحـرـكـةـ ، والـسـكـونـ . فالـهـيـوـ هوـ : الـمـعـقـولـاتـ ، لأنـها لا تـتـجـزـأـ ، والـغـيرـ : الـمـحـسـوـسـاتـ لأنـها تـتـجـزـأـ . فـلـمـا كـانـ ذـلـكـ ، صـارـتـ النـفـسـ منـ الـمـتـجـزـىـ وـلـا مـتـجـزـءـ .

وقال : قد ظـنـ كـثـيرـ مـنـ النـاسـ حينـ قـلـنـاـ إنـ النـفـسـ دـائـمـةـ الـحـرـكـةـ ، لأنـها لا تـسـكـنـ . والـحـرـكـةـ الدـائـمـةـ هيـ السـكـونـ ، لأنـها عـلـى حـالـ وـاحـدةـ لا تـتـغـيـرـ وـمـادـامـ عـلـى حـرـكـةـ وـاحـدةـ فـهـوـ سـكـونـهـ .

وقال : المـلـكـانـ مـثـلـ الـعـالـمـ وـعـلـى شـكـلـ الـعـالـمـ ، فـلـيـسـ فـيـهـ خـلـاءـ .

وقال : لـيـسـ يـلـتـذـ فيـ الـحـاشـيـتـينـ ، وإنـما يـلـتـذـ فيـ نـقـطةـ الـاعـدـالـ . وإنـ التـذـ فيـ الـحـاشـيـتـينـ لـمـ يـلـبـثـ إـلـا قـلـيلـاـ حتـىـ يـنـقـضـيـ .

وقـيلـ^(٢)ـ لهـ : لمـ قـيلـ إـنـ الـعـقـلـ وـالـمـعـقـولـ شـيءـ وـاحـدـ ؟ـ فـقـالـ : لأنـ

(١)ـ فـيـ الـهـامـشـ : الـكـمـ - وـهـذاـ خـطاـ .

(٢)ـ جـ : وـقـالـ .

العقل الذى بالفعل ليس هو شيئاً سوى المعانى ، والمعانى ليست شيئاً سوى المعنى بها ، ولا (يوجد) بين المعانى انفصال . فلامحالة أنهما شيء واحد . وقال : الحركة إنما تبعث أبداً في أربعة أشياء : في الجوهر ، والكم والكيف والابن - لأنها في الجوهر تفعل الكون والفساد ، وفي الكم : الزيادة والنقصان ، وفي الكيف : التغير ، (وفي الابن : النقلة) ^(١) . وقال : غاية الطبيعة أن يفعل الحيوان نحو فأعييل النفس .

وقال : كلُّ مركبٌ من طبائع أربع : إنما بالقوة ، وإنما بالفعل . لأن اللذين بالفعل صورة مع جسد ، واللذان بالقوة صورة لا مع جسد . ولذلك كان التضاد . لأن اللذين بالقوة يريد أن الخروج إلى الفعل ، والذى بالفعل يريد أن يرجع إلى القوة . ولهذه العلة كان الكون والفساد كالمحبة : فإن ما فيها بالفعل يرجع إلى القوة ، وما فيها بالقوة يخرج إلى الفعل . وقال : الشيء إنما أن يوسف بصفةٍ من ذاته ، فالصفة والموصوف شيء واحد ؛ وإذا وصف بصفةٍ خارجةٍ من ذاته فالصفة والموصوف شيئاً . وقال : إنما صار الدهر دهرًا لدوامه وامتداده .

وقال : إذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة ، أبصر الصغير كبيراً والكبير صغيراً ، ولم يبصر الأشياء على حقيقتها .

وقال : إنما صارت النفس في أفق الحيوان من أجل أن الحيوان يحتاج إلى الحركة الدائمة وأن يكون في أفقه لتمسكه بنوع الحياة .

وقال : الحركة إنما هي طلبٌ وهربٌ ، كالماضي والآتى ، لأن الماضي هرب ، والآتى طلبٌ .

قيل : فإن كان هذا هكذا ، فإن الجواب ؟ إن الطلب والهرب متصلان غير متبادرتين لا محالة ، لأن الشيء الذى هو غيرهما . ولو لا تلك الوصلة كانوا متبادرتين ، فلذلك الشر الموصول بينهما هو « الآن » . « فالآن »

(١) زيادة يقتضيها اتمام الكلام .

إذن وقفه الطلب الذي في أفق الهرب .

وقال : القياس فعل من النفس مبذؤه ظاهر يؤديك إلى غاية لم تكن ظاهرة ^{يبين عنها} .

وقال : الحد ^{الذى يستدل به على الشيء يستدل به على ضده} .

وقال : إذا أدركنا آنية الشيء من جهة العقل ، أدركنا طبيته أيضاً معاً . وإذا أدركنا آطيته من جهة المصور ، لم تدرك اللمية ، لأن الآنية واللمبة في العقل شيء واحد ، وليس للمصور إدراك ^(١) المائية بالنسبة اللمية .

وقال : الصناعات ثلاثة : إما أن يكون الكلام أكثر من الفعل وهي الخطابة ، وإما أن يكون الفعل أكثر من الكلام في الطب ، وأما أن يكونا متساوين فهي الموسيقا ، وهي أشرف الصناعات ^(٢) .

وقال : النفس إذا فرحت ، قلقت الطبيعة واشتدت حركتها وعنت على الطبيعة ، وأفقلتها . فإذا قلقت الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ، فار وانبت ^{في} في جميع البدن ، فيحمر وجه لذلك ، ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات من شدة حركة الطبيعة . ومتى حزنت النفس سكتت وخمدت شعلة حركتها . ومتى خمدت ووقفها خمدت الطبيعة وأخمدت الدم [٢١ ب] وضمته وجعنته حتى يخرج من جميع الأعضاء إلى باطنها وإلى القلب ، فيصفر وجه لذهب الدم وتشتد العضلات وتتنفس . فمن هناك مناشدة الحركة وشدة السكون إذا أفرطا .

وقال : على حسب ما يذهب على الطالب في علم حد ^٢ الشيء ، يقصّر في معرفته ؛ وعلى المرء أن يستقصي في علم الحد .

وقال : الدهر إنما هو مركز الزمان . وإنما ظن ^{أصحاب الدهر أن}

(١) في المخطوط : الإدراك .

(٢) راجع هذا القول في صورة أخرى في الكتاب المجهول العنوان والمُؤلف ،

فيما سبق .

الزمان ممتد لا نهاية له ، لدوم حركته المستوية . وإنما دامت حركته من أجل أنه يدور على مركز . فلو زال المركز قليلاً ، لم يدر دوراناً مستوياً . وقال : الفصل بين الفكر والحس "أن الحس" يأخذ الأشياء من قرب ، والفكر يأخذ الأشياء من بعد : فمن أجل ذلك صار الفكر ينبع ، والحس لا ينبع .

وقال : النفس كالملك ، والطبيعة كالخدم . والطبيعة تجلب هذا الهواء الطيب فتدخله على النفس لتروّحها به . فإذا فسد ردها النفس على الطبيعة فتطرّب لها الطبيعة آخر جديداً فأدخلته . فإذا طربت النفس ، أخذت ذلك الهواء الداخل عليها فقطعته بمقادير متناسبة وجزءها أجزاء متقاببة وردها على الطبيعة من آلاتها فتصير هناك أحاناً تنشط الطبيعة وتحرّكها حركة نشاط وطرب .

وقال : الاوائل أربعة : الزمان ، وهو نحو الطبيعة ، والمكان وهو نحو النفس ، والدهر وهو نحو العقل ، والازلية وهي نحو العلة الأولى . وقيل : ما اللذة ؟ – فقال : غاية الفعل الذي على مجرى الطبيعة والقوة أبداً ومن الفعل أنى .

وقال : اطلب من الإنسان أولاً المخلو الجوهر ، فإن فاتك فالعادى ؛ فإن فاتك كلاهما فالنفس الصناعي .

وقال : ألم تزعموا أن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلًا ؟ فلم لم يخرج الطفل في تمام الشهر الثالث أو الرابع وقد تمت الصورة فيه ، والخلفة ؟ فامساك الطفل بعد ذلك إلى تمام تسعه أشهر ليكون حيواناً تماماً ، لانه ليست تماميته بأن يتم خلق الجسد فقط . لانه ، وإن تمت الصورة فيه ، وتم جسده وصار حيواناً ، إلا أنه كاللين النجفين لو أفلت من موضعه لصال ولكن أمسكته الطبيعة ليبلغ غاية الجمود ، وتم حيوانية فيه ، فبحق إذا خرج فهو باللة الذانية أن يتناول الطعام وينمى . فلم يفعل فعلاً باطلًا .

وقال : كل فعل يفعله المرء عن شهوة النفس ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة .

وقال : الشر عدم الخير أبنته . وليس المرض ولا الضرب وما أشبه هذه الآلام شرّاً ، بل إنما هو بعض الخير . وليس البعض من الخير شرّاً . وإنما الشر عدم الخير أبنته . فلو كانت هذه هي الشر ، الذي هو عدم الخير لم يكن فيها منافع .

وقال : كل فعل تشرك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة . وكل فعل لا تشرك فيه فهو غير مركب . وحيث الترکیب فهناك التضاد وهناك الشر . وحيث لا تركيب ولا تضاد فهناك الخير .

وقال : الأركان أربعة : عدد ، ومنطق ، ومكان ، وזמן .

وقال : خاصة الحكم أن يحفظ ما تحت الزمان والمكان .

وقال : إن قوماً ذكروا أن الجوهر الأول فاعل بجوهريته ، وجوهره لم يزل ، ففعله لم يزل .

وقال بعض المفسرين : هذه النتيجة باطلة ، وذلك أن وجود الجوهر لا محالة باضطرار يوجب العقل . وإذا كان وجوب الجوهر بالمعنى يوجب فالموجب ليس الموجب ، فلا محالة أن الجوهر بلا فعل .

وقيل له : ما معنى قولنا « إن بذاته » ؟ فقال إنه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة ، بل بجوهره فقط ، لأنه هو الجوهر المخصوص الذي صفاتة كلها من ذات جوهره . فهو حينئذ بذاته فقط .

وقال : الفعل فعالان : عام وخاص . فالعام كله خير ، والخاص تراه خيراً وتراه شرّاً ، لأنه للقوة الاختيارية .

وقال : السمع مجائب للبصر ، والذوق مجائب للمس ، والشم متوسط بينهما .

وقال : الخط المستقيم ذو وسط ، والخط المستديرون ذو وسطين .

وقال : البصر والمبصر اثنان . وذلك لأن البصر لا يبصر إلا بالسواط والبياض ليكون أحدهما غير الآخر بفصل . والهواء متوسط بين البصر والمبصر ، وهو أغفل من نور البصر ، فشعاع الطرفين يتجدد بهما . وإنما يقع البصر على المبصر في الهواء . والهواء هو الواسطة الذي فيه يلتقيان . ولو لا ذلك ما أبصرت الشيء الناشئ البعيد إلا بقدر من الزمان مشاكل لذلك بعد . ولكن لما صار المتوسط ، الذي هو الهواء ، متصلًا بالبصر والمبصر قابلاً لهما ومتهدداً بهما ^(١) ، صار المرء ينال الشيء البعيد بلا زمان ، لهذه العلة التي ذكرنا .

(وقال ^(٢)) : للنفس صحة وسقم وحياة وموت : فصحتها الحكمة ، وسقمها الجهل ، وحياتها بأن تعرف خالقها وتقترب إليه بالبر ، وقوتها بأن تجهل خالقها وتبتعد [٢٢] منه بالفجور .

وقال : الحمية حيتان : عامة ، وخاصية . فأما العامة فإن لا تفتدي أبداً إلا مع الشهوة . وأما الخاصية فإن تنظر الاسطoffs الغالب عليك فتقابله بضنه .

وقال في « طيماوس » : إن الربوبية موجودة في كل جزء من أجزاء العالم ، أعني في الحيوان الناطق العاقل المشابه للباري ، بما فيه من العفاف والفضل والشرف . ويشبه العقل بما فيه من علم الغيب والتفكير . ويشبه الهيولي بما فيه من الجسم الثقيل الراسب القابل للصور الموضعية .

وقال : عطية العلم شبيهة بما ^(٣) وهب الله عزوجل ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها تكون الكمال كمالها عند مفيدها .

وقال : اللذة تحرّك الشيء من غير موضعه إلى موضعه الطبيعي دفعه

(١) في المخطوط : بها .

(٢) مكانها بيان في المخطوط .

(٣) في المخطوط : بموهبة .

وإلا لم يستحرك شيء من موضعه الطبيعي إلى غيره دفعه .
وقال : إنما يهون عليهما كل شيء : الحكيم الزاهد ، والجاهل الذي
لا يدرى ما هو فيه .

وقال : الغضب والشهوة وكل خلق من أخلاق فله مقدار يصلح حال
الشخص الذي يكون فيه . فإن زاد على ذلك ، أخرج إلى الشر ، لأن
الغضب يشبه الملح الذي يطرح في الأطعمة : فإن كان بقدر موافق يصلح
الطعام ، والزائد يفسده ويخرج (به) إلى غير الاستطابة . وكذلك سائر
القوى .

وقال : الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل : تدبّر البدن ، كما
تدبر الزوجة المنزل . والنفس تدبّر ما خرج عن البدن كما يدبّر الرجل
ما خرج عن المنزل . فإن غلت الطبيعة على النفس كان كتمير المرأة على
زوجها : فانتشر أمر النفس وقبع نظامها . وإن غلت النفس على الطبيعة
كان كتمير الرجل على المرأة ووضعه إليها في مرتبتها .
وقال : الوقع في أكثر الأمور أسهل من التوقع .

وقال : حركة القوة الشهوانية تقاء الرغبة ؛ وحركة القوة الطبيعية
تلقاء الرهبة ؛ وحركة الفكر تلقاء العلة . وبهذا أساس الطبقات الثلاث من
الناموس : أما الطبقة العليا فالمحبّة ، وأما الأوساط فالرغبة ، وأما السفلة
فبالرهبة .

وقال : التضاد إزالة الأجزاء التي بالفعل إلى الأجزاء التي بالقوة
لتخرجها إلى الفعل . وإنما صار العقل والنفس لا يضادهما الغير لأنهما بالفعل
وقال : كل ما فعلته الطبيعة بالعادة ، فعلته النفس بالأنس .

وقال : الفرق بين المعرفة بشيء ، والعلم به أن المعرفة تذكره بما
قد نسيه ، والعلم أن يثبت في نفسك من أمره ما لم يتصور قبل ذلك .

وقال : قوة حفظ الإنسان تنقص من تمييزه بقدرها ، لأن هاتين القوتين

متضادتان في الشخص . فالتمييز فعل ، والحفظ افعال ، ولا بد لاحدهما أن يكون أقوى من الآخر .

وقال : أقوى الأسباب في محبة الرجل مرأته ، أن يكون صوتها دون صوته بالطبع ، وتمييزها دون تمييزه ، وقلبها أضعف من قلبه . وإذا زاد شيء من هذا على ما في الرجل تنافرا بمقداره .

وقال : اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفطرة حدة تكون من الإنسان ، وإما لغلوظ طبع فلا ينقاد لرأي .

وقال : الشراب يفعل من الآيات في الساعة ما لا تفعله المنافسة في السنة . وإذا أخذنا بالقدر الكافي طرأ نظام النفس وقوتها على حسن تصريف الأعضاء .

وقال : أحق الناس بتناول الشراب : من ضعف قلبه وقوى فكره : فإن الواجب عليه أن يتناول منه عند الفم وغلبة الفكر . وذلك أن صورة الخوف تتضاعف على ضعف القلب عند الخوف ، فربما كانت سبب مكاره عظام تعرض . فإذا تناول الشراب أضعف فكره وقوى قلبه ، فزال أكثر تلك الصور عن تخيله ، ولا يختلف منها إلا ما يجده الشجاع في نفسه .

وقال : الطبيعة قد تفعل أفعالها ليس نحو مبادئها ، ولكن لغاية منفعة فيكون مبدأ الشيء قبيحا نحو الطبيعة الجزئية حسنا نحو الطبيعة الكلية . وأعني بالطبيعة الكلية : العامة الجامعة . وقد تفعل الطبيعة الشيء في المبدأ حسنا نحو الطبيعة الجزئية ، قبيحا نحو الطبيعة الكلية ففعلت الفعلين كلیهما أحدهما نحو الخاص ، والآخر عند العام .

وقال : الطبيعة تعمل الجارحة ، والنفس تستعملها . وهما مثل الحداد والسياف في السيف : هذا يعمله ، وهذا يستعمله .

وقال : إذا أردت أن تعرف طبع الرجل ، فاستشره تقف من مشورته على جوده وعدله وخيره وشره .

وقال : الفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثره الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها ويحبها من أجله . وبينهما فرق كبير .
وقال : إن حقيقة الشيء أن ينطبع في النفس بكماله ولا يغادر شيئاً منه .

وقال : الصوم لجام النفس الشهوانية ، يروها على حسن انتقاد النفس الناطقة . والصلوة أيضاً لجام النفس الغضبية يروها على طاعة النفس الناطقة .
وقال : على عشق [٢٢ ب] الشخص أن يكون في المعشوق من القوة أكثر مما في العاشق ف تكون نفس العاشق تطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق وتنقاد لها . وهذه علة كل عشق : حسن ، أو قبيح .
وقال : محبة العاشق للمعشوق إنما هي لحسن التمام الذي فضل به المعشوق العاشق .

وقال : قد يتافق العاشقان في العشق ، وقد يختلفان فيكون أحدهما عاشقاً للآخر ، ولا يكون الآخر عاشقاً له . أما اتفاقهما فهو أن يطلب كل واحدٍ منها قوة في الآخر ويجدها ، مثل أن يكون أحدهما تماماً في تأليف القوى ، والآخر تماماً في تأليف اللفظ ، فيعيش كل منهما الآخر . وأما النوع الثاني فمثل التمام فيما اجتمعا عليه في أحدهما ، وليس في الآخر شيء منه .
وقال : الفرق بين الكلم والكيف أن المجتمع من أشخاص الكلمية يكون زائداً على كل واحدٍ منها ، والممجتمع من أشخاص الكيفية يكون ناقصاً عن بعض ما تركب منه .

وقال : ليس يعبد علة العمل وأول الأسائل إلا نبي^(١) العصر بطبعه أو الفيلسوف المبرّز بما معه من العلم . وكل من دونهما فإنما يعبد من دونه ، لأنهم لا يستطيعون أن يعلموا موجوداً إلا مرتكباً .

وقال : علة العمل تحرك الأشياء بسكنونها ؛ وليس من ساكن غيرها

(١) في المخطوط : بنو العصر (!)

إلاً وله حركة ، ولا متتحرك إلاً وله سكون .

وقال : علة العلل تُمسِك نظام جملة العالم ، وبه قوامه . وكلما ترك الشيء ي عدم تأثيره ، وأثر فيه من دونه .

وقال : ينبغي أن تستعمل مشورة ذوى الرأى من أهل طبقتك ، ولا تعدل عنه إلى رأى في طبقة أخرى فيعدل بك مما تحتاج إليه .

وقال : الهوية علة الكون ، والغيرية علة الفساد .

وقال : تعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوقاً ، وتعلق الوضيع بالرفيع يسمى محبة . فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض إنما هو بالشوق والمحبة .

وقال : جميع مسامَّ البدن من الإنسان بأسرها تنفتح بانفتاح الجفنين في اليقظة ، وتنضم باضمامهما في النوم .

وقال : ليس شيئاً متفقين في جميع المخصوصيات ولا في الكيفية والكمية من أجل ذلك وقعت الأشياء كلها تحت الغير ، وليس شيء خارج عن الغير إلاً بعلة الأول .

وقال : لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على مثل ما يتصورها الفكر ، فإن هيولى الصور فيه مستحيلة سيالة غير هائمة .

وقال : لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل ، لأن العدل ماسك للزيادة والنقصان .

وقال في كتاب « طيماوس » : بقدر ما ترتفع في الصورة ، ترى الوحدة

وقال : الذكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد الأوسط من حدّي النتيجة وهو الذي توجد به مقدماتها .

وقال : الحسن إنما يجد الثقل في الثقيل ، والعقل إنما يجد الثقل في نفسه بلا جرم الثقيل ، لأنَّه لو كان يجد الثقل في الثقيل بلا وجود الثقيل لم يكن ثقل الأجرام ^(١) أثبتة . فلما كان ثقيل وأنقل منه ، لم

(١) في الهماش : الأجزاء .

يُكَلِّ الثقل في التقييل ، بل وجود التقييل حينئذ عند العقل الذي يعلم ما التقييل وما الانقل .

وقال : كما أن عناصر جسم الإنسان الدم والمُرْتَان والبلغم ، كذلك عناصر القوى التي فيه الكواكب السيارة . وكذلك غلبة بعضها لبعض على حسب التمكّن للكواكب السيارة وضعفها في ابتداء كونه .

وقال : إذا كانت النفس ظاهرة في هيكل الإنسان ، كانت بالتفريغ أخذق منها بطلب الأصول . وإذا كانت غائرة ، كانت بطلب الأصول أخذق منها بالتفريغ ، ولم تصدر شيئاً إلا بعد التفكير ، وهي أخلق بالاصابة .

وقال : ليس يلحق علة العلل برهان . وإنما يلحق البرهان الشيء الجزئية ، لأنه إنما يوصل الجزء بكلّيه .

وقال : النفس التي في الشخص تغالب طبيعته . وليس يعرف كل واحد منها الوقوف على حقها من الأخرى إلا بالعقل . فالنفس تشبه ذبال القنديل ، والطبيعة تشبه زيفته . فإذا زادت قوّة واحدة منها على الأخرى بطل نظامهما .

وقال : الجزء وإن كان متجزئاً في العقل فهو غير متجزئ في الحس لضعف الحس عن ادراكه . ومن أجل ذلك غلط في الجزء طائفة من الطبيعين وللهذا يوجد في الحس جسم غير متجزئ ، وزمان ومكان غير متجزئين .
وقال : للنفس في ذاتها أشكال ومعان لا يقدر على إخراجها بالكلام فيظهرها .

وقال : علة انفاق النغمة الثقيلة والحادية في السمع ونماثجهما والحادية أسرع من الثقيلة : أن السريعة تنتهي إلى السمع في مدة أقصر من المدة التي يحس السمع فيها الثقيلة ، ثم يرجع إلى السمع قبل طلوع البطيئة فتمتزج بها وتسمع منها صوتاً واحداً .

وقال : ينبغي أن يستغل الأحداث بحفظ الأشياء ومجارى طباعها

[٢٣٠] وموقع بعضها من بعض قبل أوان التفكير فيها . وإلا كانوا على المعارضة أقوى منهم على تبيين الحججة .

وقال : السعال والعطاس إنما هو نقص الطبيعة لما يعرض لآلية التنفس ^(١) والخياشيم كيما تنفتح الأنابيب ، فتكون كل نفحة من الخياشيم عطسة ، وفي آلية التنفس سلة .

وقال : الفواف محاولة الطبيعة دفع شيء قد لحق بجسم المعدة ، فتكون كل نفحة فوافاً .

وقال : الباجهيل يتوهّم أن البهائم تعقل لمعرفتها ما يجاهبها ^(٢) وخوفها مما يقع بها من الضرب . وهذا لا يوجّب للشخص العاقل ، لأنّه انطباع الأشياء المحسوسة في الحس المشترك . فإن كان للحيوان تمييز بفكرة ، وصل بين المحسوسات والمعقولات ، ونتج من ذلك ما يصلح من النتائج وحصله في مواضع الاعتقادات ووقف السلوك فيه وحفظه أيضاً . وإذا لم يكن للحيوان تمييز يفكّر به ، انتقل ما في الحس المشترك إلى مواضع الاعتقادات ، كما لحقه حس الحيوان من خارج فحفظ صوره البسيطة وحدتها ^(٣) . فالفرق بين الإنسان والبهائم ما للإنسان من استخراج النتائج والاضطرارات المركبة من مثل أن العم مركب من الأب والأخ . وأما البهائم فليس لها إلا علم ما قبلته من خارج .

وقال : قد ظن قوم أن البهائم ^(٤) تعقل بما تراه من فرط حذر بعضها وشجاعتها وبخلها وسخايتها - قد استكملت أنس النفس ، ومنعتها من التعلق بالعقل ، وصرفها لما تتصرف فيه الأعضاء . والدليل على ذلك أن الأخلاق التي في أنفس البهائم إنما تكون أحد الضدين ولا يوجد فيها الآخر

(١) في المخطوط : النفس - ويصح أيضاً (بفتح الفاء) .

(٢) في المخطوط : ناضجا لها .

(٣) في المخطوط : وحده .

(٤) في المخطوط : للبهائم .

مثل أن الحيوان بخيل لا يسخو ، والمختل لا يستربل . وهذا دليل على أنه يتبع الطبيعة فيسلك به مسلكاً واحداً . ولو سلك مسلكين لظن أنه يتصرف تلقاء^(١) العلة وإنه بذلك عاقل .

وقال : إن في وجودات كل شيء وخلق كل شيء لعلماً . وإذا وجدناه لكان الإِخبار به لجميع الناس غير ممكن .

وقال : الإِله - على ما يقول القدماء - هو ابتداء كل شيء وتمامه ووسطه . وهو يسلك مسلكاً مستقيماً ويحيط بكل شيء إحاطة غريبية . ومعه أبداً نعمة ، ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنة الله .

وقال : النفس الفضيحة أبسط من النفس الشهوانية ، لأنها كثيرة التركيب ولذلك هي أعنوان على الفضيلة من النفس الشهوانية .

وقال : الفكرية والفضيحة والشهوانية بينما اشتراك لا يصل إلى الإنسان معه إلى تلخيصه ومعرفة ما لكل واحدة على انفرادها منه ، لأن بالشهوانية يلتذ . ومن غلت عليه الفكرية (اهتم) بالعلوم . وبالفضيحة يمتنع من الرذائل . وهذا الاشتراك يشبه حروف المعجم : فانتا نروم النطق بالحرف ، فيصبحه حرف آخر لم نرده ، مثل قولنا «باء» فان الألف تصبحها في اللفظ ؛ ومثل قولنا «جيم» فان الياء والميم لم نطلبهما لكن^(٢) لم يمكننا تخليتها منها .

وقال : الجاهل من يتوهם أنه يحوز بفراغة ذاته وجودة ثيابه فضيلة لأن الفضيلة لدابة الرجل إنما هي على الدواب ، ولتوبيه على الثياب . وإنما فضيلته فيما خلد فيه ولم يخرج من ذاته .

وقال في «طيماؤس» : لا يختار التام ألبنة ، لأنه يرى تمام الصورة لديه .

(١) تلقاء : بحسب ، من جهة .

(٢) في المخطوط : نطلبهما لم يمكننا . . .

وقال : يحتاج الناقص أن يختار ، لأنّه ليس التمام في ذاته . ولما لم يكن التمام في ذاته افتقر ، فرمى بصره خارج من ذاته . والذى له التمام من ذاته غنى ، لأنّه لا يلقي بصره إلا إلى ذاته . فإذا ألقى بصره إلى ذاته ورأى التمام من ذاته ، استغنى عن الاشياء .

وقال : أنتظن أنك تقدر أن تعرف طبيعة النفس وجواهرها ، دون أن تعرف طبيعة هذا الكل ؟

وقال : إنما صار فعل الخريف أغلظ علا وأصعب ، لأنّه يأتي ببرد بعد شدة حر ، فيستبطن الاختلاط ويبعث على كلها . وليس كذلك فصل الربيع لأنّه يأتي بحر بعد برد . فيكون الخريف كعضو صب عليه الماء البارد بعد سخونته ، والربيع كعضو سخن بعد برد عرض له . فالمبرد أعظم أخطاراً .

وقال : الصوت لا يكون إلا من اصطاك جزئين متقاربين في القوام . وإن كانوا متباعدین في القوام لم يحدث عنهم صوت .

وقال : السبب الخاص بالصوت هو لسان الحنجرة وتواتره وصم الهواء الخارج من الحلقوم بذلك اللسان .

وقال : الصوت يقوى إذا كان من جزئين مفرطى الصلابة ، ويضعف إذا كان من جزئين ليسين .

وقال : إذا قسم وتر كامل فنسبة قسم الأعظم إلى قسمة الأصغر كنسبة صوت القسم الأصغر إلى صوت القسم الأعظم .

وقال : إذا غوص جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقاً فيها ثم فعل هذا في رطوبة أخرى أثقل من الرطوبة الأولى ، فإنه يكون في الرطوبة الخفيفة أثقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك الرطوبتين [٢٣ ب] مساويتين لمساحة ذلك الجسم المغوص في الثقل .

وقال : إذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهر ما ، ووضع في الكفة الأخرى جسم من جوهر أخف منه واعتدلا في الهواء ، ثم أمسك بعلاقة

الميزان وغوصت الكفتان في الماء ، رجح الجسم الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء ، وذلك من أجل أن الهواء غير محسوس الثقل ، والجسم الثقيل يشغل مكاناً أصغر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل . فإذا ان Caucus^(١) كل واحد منها بجثة مكانه في الماء خف الجسم الخفيف ، وزاد رجحان الجسم الثقيل .

وقال : إذا كان جرم مختلط من جرمين معلومين ، وأردنا أن نعلم كم فيه من كل واحد ، وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين في الهواء ، وزناه في الماء ، وأخذ بأفضل زنة أحدهما الهوائية على زنته المائية ، وعزلنا الفضلين ، وزنا الجسم المختلط في الماء والهواء ، وأخذ بأفضل زنته الهوائية على المائية ، ويؤخذ أبداً بين الفضلين ف تكون نسبة ما فيه من أحد الجرمين إلى ما فيه من الجرم الآخر نسبة فضل ما بين زنته المائية وزنته الهوائية على فضل زنة أثقل الجرمين المائية على الهوائية إلى فضل ما بين زنة أخف الجرمين المائية وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية .

وقال : الشكل والوضع يربان مع الحس والقياس ، والحركة ترى بالقياس وحده .

وقال : إنما يرى الجسم متتحركاً إذا قطع في زمان محسوس بيّن مسافة محسوسة . وإذا قطع في زمان محسوس مدة غير محسوسة رُئي كأنه قائم ، مثل الكواكب والظل ، وإذا قطع مدة محسوسة في زمان غير محسوس لم ير فيها .

وقال : الدليل على عظم مقدار الشمس ، وإن كان الحس يربناها على هذا الصغر ، أن كل شيء يرد ضياعها ، وإن عظم ، يكون منقطع الظل .

وقال : قد يتوهם الجاهل أن الشيء الذي بالقوة كامن بكماله . وهذا خطأ . وإنما يراد بالشيء الذي بالقوة أنه لم يتم كونه ، وأنه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتكون في مثله فيظهر تماماً .

(١) في المخطوط : ان Caucus .

وقال : قد يفان الشيء في القوة إذا كان من يضاف إليه قادراً على إظهاره في كل وقت أراده ، مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فإنهما في الكاتب والصانع على غير مكون . ولكن الصانع والكاتب يتكلمان إظهارهما بحركات وآلات ، كما يوجد بظهور الأشياء التي في القوة .

وقال : الفرق بين العدد والمعدود أن العدد يتناهي تناصبه ، والمعدود لا يتناهي تناصبه .

وقال : من توهّم أن بين حركة الحجر علواً المستكرهه بالتحليق وبين انحطاطه - وقفه ، فقد أخطأ . وإنما تضعف القوة المستكرهه له ونقوى قوته نقله فتصغر الحركة ، وتختفي حركته عن الطرف فيتوبهم أنه ساكن .

(وقال ^(١)) : إنما تتعكس الشعاعات على زوايا من الأشياء الصقيلة لأنها تقلب على ما كان يستقيم ، فترى الزاوية التي تخرج من خط الشعاع الخارج ، وخط المرأة خط مساو للزاوية التي يحيط بها ذلك الخط ^{*} من المرأة ، وخط الشعاع الذي انعكس ، والزاوية الخارجة معادلة للزاوية التي خرجت عن الخطين المتتقاطعين ، فتصير الزاويةتان عن جنبي خط الشعاع - الخارج والمنعكس - متساوietين .

وقال : الدليل على أن الشعاع على خطوط مستقيمة أنه ينعكس على استقامة ، وترى حدوده عند خروج الكواكب مستقيمة ^(٢) .

وقال : ليس يodus المنفعل صورة ، وإنما المنفعل ينتمي للصورة التي في الفاعل ، ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على إظهارها إلا إزالة مواطنها فيتحد الفاعل والمنفعل .

وقال : العجمي يتوهمون أن الزمان هو حركة الفلك ، لأنهم رأوا حركته أسرع وأعلى وأدوم . وليس الزمان هو الحركة ، ولكنه يصحب الشيء

(١) مكانها بيان في المخطوط .

(٢) في المخطوط : مستقيم .

المتحرك والساكن . والدليل على هذا أنه إذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة ، وقد قطعا^(١) مسافة واحدة لم يجز أن يكون الفصل بينهما في الحركة ولا في المكان ، لأن الحركتين المختلفتين ليس في إدراهما مساواة للآخر . ولو كان في السرعة مقدار ما في البطيئة وفضل عندهما عما يكون ذلك في الخطين والجسمين والعودين وذوات الكم ، لاكتفيانا بهما . فلما لم يوجد فيما ، وكانت جميعاً قد استوعبا المكان ، دل على أن التفاضل في ذي الكمية متعدد مع الأشياء ، شبيه بالخط المستقيم وهو الزمان . والفرق بينه وبين الخط المستقيم أن الخط المستقيم ثابت الوضع غير متصرّم ، وهذا يتصرّم مع الأشياء الماضية ويقيمه على الأشياء المستقبلة . وإنما يعرف التصرّم منه بمقاييسه إلى الباقي ونسبة إليه .

وقال : تبين الزمان بالسكون أوضح من تبينه بالحركة ، لأنك تقول أقمت عند فلان أمس ، وأكثر مما أقمت اليوم . والمقام ليس فيه تفاضل في عينه ، لأنك كنت [٢٤١] في اليومين جميعاً قد شغلت موضعًا عنده ، وهو المقام . فقد صار التفاضل في شيء آخر . فاما المرتاضون فلنجدوا في إنكار الزمان إلى أبعاض الفلك وجعلوه الزمان ، لأنهم وجدوا فيه كمية تكون فيها التفاضل ، مثل أن يقيمه رجل عند رجل ساعة ، ويجلس عنده بعد ذلك ساعتين ، فيكون قوس الساعتين يفضل ، فتكون الكمية قد وقعت على أبعاض الفلك . وقد أخطأ هؤلاء بأن جعلوا التفاضل في المتحرك ، وإنما ينبغي أن يكون فيما تعدد الحركة ، لا في المتحرك .

وقال : ليس العدل في الانفس صورة واحدة ، كما أن الاعتدال في الاجسام ليس صورة واحدة . وإنما يقع الاتفاق بين النفوس في باب العدل بأن يكون تأليف قوى كل نفس على أحکم وأفضل ما يكون عليه ملوكها به . وذلك أن القوة الفكرية - وإن كانت كل نفس عادلة على أفضل مما هي

(١) في المخطوط : قطعنا .

عليه قوّتاً الغضب والشهوة ، فإن هاتين القوتين مختلفتان في نفوس العادلين لأن في نفوس رؤساء المقاتلة في الغضب أكثر مما في نفوس ذوي الكفاية سياسة الامر . وكذلك الشهوة ، فإن في نفوس ذوي الكفاية والتجار أكثر مما في نفوس الزهاد ، إلا أنه يدل على فضلها حسن الانقياد إليها ، كما يدل على الاعتدال نفاذ أفعال الأعضاء^(١) لما غلبت عليه .

وقال : الأعداد المتتحاببة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألف ما بينهما . والعددان المتباينان إذا فقا على ما لشخصين فسد ما بينهما . والأقدار المشتركة^(٢) تبعث السرور والتضافر وكثيراً من الألفة .

وقال : الحيوان المتعادي بالطبيعة عون لا إفساد ما بين الناس . وكذلك الحيوان المؤتلف عون للصلاح .

وقال : كما أن شعاع البصر إذا غلظ تقيم فيه الصور بعد مفارقتها مدة لم ينقض منه ، وكذلك الروح النسائي إذا غلظ بتحول المزاج تقيم فيه الصور المتخيلة التي ألفها الفهم المفهوم مدة حتى يتوجه الإنسان الذي عرض له ذلك أن إنساناً خارجاً عنه يكلمه .

وقال : أدوات الفكر حفظ الصور إما حسية وهي التي من خارج ، وإما متوجهة وهي التي قد كان الفكر بها وفرضها العقل وحلت في محل الاعتقادات : فإن الفكر يستتبع أي هذه يحتاج إليه وينتج عنه بنور العقل مما يعمل به . وإذا بطل الحفظ فلم يقبل بسيطاً ولا مركباً ، بطل عمل الفكر .

وقال : أول ما يبطل من المعتبرى^(٣) تركيب الصور ، ثم بسائطها

(١) في المخطوط : لم .

(٢) في المخطوط : المشترك . . . والتضافر وكثير . . .

(٣) المعتبرى : المصائب بخبل .

فيؤس من بُرُّه .

وقال : إذا تميزت القوى من المعترى ولم تتكلف النفس فيه ، وضيّط الغضب والشهوة ، نطق المعترى في ذلك الوقت بكثير مما هو كائن وأخبر باللطيف مما هو مستتر ولذلك تصيب بعض النفوس عند الموت ، وتكون حال النفس في هذه الأوقات كحالها في نومها . الا أنها تعلمـه في نومها بالرمز ، وتعلـمـه في الاحوال الأخرى بذاته .

وقال : الوسواس أن يكون حفظ الإنسان قائماً بالبساط ، ولكنه ليس ينـجـبهـا . ويتأمل المحسوسات فيتـغـيرـ فيـ الحـسـ المشـتركـ تـرـتـيبـهاـ وـيـنـقـلـهـاـ إـلـىـ اـنـتـبـاهـهـاـ ،ـ وـيـجـمـعـ بـيـنـ سـوـءـ التـرـكـيبـ لـلـمـعـانـيـ وـالـشـتـغالـ بـهـاـ وـالـتـبـرـمـ بـهـاـ .ـ وـيـعـدـ حـسـنـ التـرـتـيبـ فـيـ جـمـيعـ مـاـ قـدـمـ .

وقال : من أقرب ما ينقض به قول من أنت الخلاء ، أن الجسم الفائق اذا ألقى في رطوبات ^(١) مختلفة فإن نسبة الزمان الذي يصل فيه الى مستقر أجزاء آخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين الى الاخرى على التبديل . فإذا توهمـنا رطوبة وخلاء ، وتوهمـنا جـسـماـ ثـقـيلاـ أـلـقـىـ فـيـهـاـ فـيـ زـمـانـيـنـ مـخـتـلـفـيـنـ ،ـ فـيـكـوـنـ فـيـ الـخـلـاءـ قـوـامـ يـنـاسـبـ بـهـ الرـطـوبـةـ الـأـخـرـىـ .ـ وـالـخـلـاءـ لـاـ يـكـوـنـ لـهـ قـوـامـ وـلـاـ نـسـبـةـ إـلـىـ شـيـءـ مـنـ الـأـجـسـامـ .ـ وـاـنـماـ يـكـوـنـ فـيـ النـفـسـ ،ـ وـهـوـ الـجـسـمـ التـعـلـيمـيـ الـمـسـتـعـمـلـ فـيـ صـنـاعـةـ الـهـنـدـسـةـ .

وقال : كل ممتنع أن يكون من الاشياء ، فليس بممتنع أن يكون من النفس . وكل ممتنع أن يكون من النفس ، فممتنع أن يكون من الاشياء .

وقال : القوة الجاذبة الطبيعية مخالفة للقوة الجاذبة الحيوانية ، واحدا هما في النبات والشجر ، والآخر في سائر الحيوان . فالطبيعـيةـ هـنـهـ تـعـملـ بالـحـلاـوةـ وـالـحـرـارـةـ الـفـرـيزـيـةـ ،ـ وـالـحـيـوانـيـةـ تـعـملـ بـالـلـيـفـ فـاـنـهـ يـكـوـنـ مـمـتدـاـ

(١) رطوبات : سوائل .

طويلاً يحكى الأصابع في تناول الأشياء . - وأما القوة الدافعة في الحيوان فإن ليفها بالعرض ، وهي تحكم الأصابع اذا عصرت شيئاً . ول CIF المشيئة الموجودة للقوة المغيرة يكون مورياً ^(١) على مثل ما تكون اليد والأصابع للمرس .

وقال : المكان هو الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في رتبة من مراتب العالم لا يتعداها .

وقال : التام هو الذي لا يحتمل قبول الزيادة والنقصان . ومن هاعنا يتبين أن الجسم الكروي والدائرة تامان ، لأنهما لا يقبلان من جهة من جهاتهما الزيادة . فاما الأجسام المستقيمة السطوح والأشكال المستقيمة الخطوط والخط المستقيم [٢٤ ب] نفسه فجميعها تقبل الزيادة .

وقال : الكرة أعظم من كل شكل ينتمي إلى خطوط مستقيمة صارت إحاطتها إحاطتها . وكذلك الدائرة .

وقال : كل خط يعلق في طرفه ثقلان متساويان ، ويعمل بعلاقة في وسطه ، فإن الخط يوازي الأفق وفي طرفه ثقلان ، حتى يكون مقدار ^(٢) أحد الثقلين إلى الآخر كمقدار بعد قسمتي الخط الآخر . فإن أخف الثقلين إذا جعل في الطرف البعيد من العلاقة في وسطه فإن الخط - وأنقلها في الطرف القريب منها - وازى خط ^(٣) سطح الأفق .

وقال : الروح النفسي هو آنية النفس الخاصة بها ، وليس بينه وبين النفس وسيط . وكل ما حركه النفس بالروح النفسي ، وهو مسلكه في أرواح العصب وأفقيبة الدماغ . فلذلك يتوجه كثيراً أن النفس هو الروح النفسي . فإذا تمكن من عضو وغمراه ، قوى وجراه على أحسن أفعاله .

(١) بدون نقط في المخطوط .

(٢) في المخطوط : المقدار .

(٣) في المخطوط : الخط .

فإذا لبس العضو ماءسةً ضعيفةً، ولد الرعشة . ونظيره في البدن ما يكون من الأشياء الخارجة . فاذا إذا عقلنا شيئاً زاد على قوتنا وصبرنا عليه ، أنشئت أبداناً . ولهذا يقع الارتعاد عند الخوف ، لأن الروح النفسي يبطن فيكون أكثر الأعضاء كالخالي منه ، ويكون أغمراها فيه يسيراً لا يستعمل لحمل الأعضاء بعيدة عن قراره ، مثل اليدين والرجلين .

وقال : الروح النفسي جسم لطيف ، بين قوام الهواء وقوام النار ، سريع التشكّل . وهو يتولد من الحيواني ، ويتصف بحبب الدماغ ؛ ومنه ينبع إلى سائر الأعضاء .

وقال : الإنسان نبات سماوي ، لأن أصله الذي هو رأسه يليها ، ورجليه أبعد ما فيه عنها . وإنما يجذبه الروح النفسي إلى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهواء الذي هو منغمس فيه . ولذلك إذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن احنى وضعف بعضه عن حمل بعض .

وقال : حركة النفس إلى الرذائل أسهل منها إلى الفضائل ، لأنها في الرذائل تطيع الجسد في سلوكه بطبيعة معها ، وفي الفضائل تكرهه بسلوكها إلى غير مسلكها في الطبيعة .

وقال : إذا كانت الرغبة إلى من هو أعلى منزلةً منك سميت : رجاء وإن كانت إلى من هو في حولك أو إلى مساواً لك سميت : أملاً . وإذا كانت إلى من هو دونك وفيما لا يحسن^(١) سميت : تملقاً .

وقال : شد الأضطراب عند الشرط والكتي" إنما هو لأن الروح الأعظم من العصب الذي تتفرع عنه الأعضاء كلها تضيق مسامته الباعثة للحس فيضعف نفوذ الروح النفسي إلى سائر الأرواح المتفرعة عن الروح الأعظم ، فينقص من الألم بحسب ذلك .

(١) وتقى أيضاً : يحسن .

وقال : أول الطب ايناس العليل^(١) والثابت في الاستدلال^(٢) من العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الأدوية والتدابير .
 وقال : فرط الفزع يضعف ابتعاث الدم ، وقوة الغضب : تتوّره .
 وقال : لم تودع الرغبة والرهبة من أجل العقل ؟ وإنما هي من أجل الهوى .

وقال : لا تعط الزمان أكثر مما يعطيك ، ولا تفعل أفاعيلك بقدر الامكان ولكن بقدر الواجب ليبقى عليك الزمان ، وإلا فقدته .
 وقال : الحسن من الأفعال هو ما استعمل من قوى النفس والطبيعة .
 وإذا استعملت على خلاف مجريها الطبيعي فهو قبيح .
 وقال : الجود هو الذي يعطى بلا مسألة ، صيانة للأحرار عن المسألة .
 وقال : من خدم الخير لم تذله الأمور الطبيعية .
 وقال : الحسن هو الذي يعطي على وزن قدره من الطبيعة وقدر وزنه من النفس . والمعتدل هو الذي سكن كل جزء منه وسطه .
 وقال : المجاج حسن في إظهار الفضائل إذا لم يتشبه حسد .
 وقال : اعرف للأشياء فضلها تعرف فضلك . وانظر إليها من جهة جواهرها ، ولا تنظر إليها من جهة أعراضها ، فإن محبتها لك تدوم ، وانفصالك عنها يقين .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنّع سرّ التصنّع ؛ وكذلك القدرة .
 وقال : كل ما نظرت إليه من جهة نظرت إليه حسناً . وكل ما نظرت إليه من سوى جهة نظرت إليه قبيحاً . وجهة هي علّته القريبة الخاصة .

وقال : اعتدال الأجزاء المتشابهة يفعل الصحة ، واعتدال الأعضاء الآلية^(٣)

(١) في المخطوط : العلل .

(٢) في المخطوط : استدلال .

(٣) الآلية = organiques

يُفعّل الهمال .

وقال : لا تجعل القائد لفاعيلك الوهم ؛ ولا تجرّد شهوتك من العقل
اذا هي هجمت بك ، واستعن عليها بغضبك ، وإلا كنت بهيمأ .

وقال : يقال للنغمة انها اُنْقَل من النغمة اذا كان الزمان الذي من ابتدائها الى انتهائِها أطْوَل من الزمان الذي من انتهاء الاخرى الى انتهائِها .

بأدب ، ولا مرودة الا بتواضع ، ولا حلم الا بحكم ، ولا فعل الا بقبول .
وقال : الشاعرة شاتالقا ، مصطفى الحزم وفؤاد النزه

وَسِئَلَ أَفْلَاطُونَ عَنِ الْعَالَمِ : أَمْ حَدَّثَهُ ، أَمْ غَرَّ مُحَدَّثٌ ؟ فَقَالَ : إِنَّ

اسم العالم يدل على صفتة وحاله ، [٢٥أ] وذلك أن تفسير العالم^(١)
باليونانية : « المقدر ، المتقن » فلا يكون التقدير الا من مقدر ، ولا
الاتقان الا من متقن .

ثم سُئلَ : أَوْاحِدُ فاعلَهُ ، أَمْ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ ؟ فَقَالَ : إِنَّ الْفَاعِلَ
فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ إِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ ، أَعْنَى بِالظَّبِيعَةِ ، فَالْمُحَمَّدُ لَهَا وَاحِدٌ أَيْضًا .
وَاتِّصالُ الْأَفْاعِيلِ بَعْضُهَا بِعَضٍ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْفَاعِلَ وَاحِدٌ .

وقال في كتاب «طيماؤس» ان مرض النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الانفحة ؛ وان اللذة والحزن المجاوزين للمقدار أعظم الامراض ^(٢) ؛ وان ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن اذا كانت حالة رديئة ، كالذى يعرض ملن كثراً في بدنها المنى السعال وهو بمنزلة شجرة قد كثراً ثمرها جداً . وقد ^(٣) تحدث امراض في النفس من البلغم الحامض

(١) العالم باليونانية $\mu\sigma\alpha\mu\sigma\alpha$ وهي من أصل اشتقاقي بمعنى الجمال و الانتظام .

٢) في المخطوط : أمراض .

(٣) في المخطوط : جداً وقال ويحدث وقال امرأ من في . . .

والمالح . وفي الماء المزمن (إذا) انصبَّ إلى الثالثة مواضع التي للنفس يكُون ذلك سبباً لخبث النفس وردايتها ، وبعضه سبباً للعمم^(١) والجني ، وبعضه سبباً للنسوان وإبطاء التعليم . ثم أوصى بالعنابة بصحتها جميعاً ، أعني النفس والبدن ، وخاصة متى كان غير موافق أحدهما للأخر ، وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان مرضًا . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذلك رد حركات كل واحدٍ منها بالطبع إليه على الاعتدال ، وإن حركات النفس تكون بالفَكَر والتعليم . وأما حركات البدن فثلاث : وأفضلها الحركة التي يتحرّكها بنفسه في الرياضة . وأردوها ما كان بالأدوية^(٢) . ولذلك لا ينبغي أن يستعمل الأدوية أصلاً إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسط بين هاتين الحركتين يكون بالحمل ، أو برکوب الدواب ، أو برکوب السفن .

ثم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يحرّك المريض بالدواء حركة قوية قبل وقته ، فإن حال الأمراض مشاكلة للحيوان ، وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدة مرضه ، وبعضه أن تقصر المدة . ولذلك لا يمكن أن تتحل دون بلوغها المنتهى من حركتها في غير وقتها . فإن مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . فالاصلح إذن لها أن تلزم التدبير إلى أن تبلغ منتهاها . والشيء المدبر لذلك هو إلهي ، بما فيينا . فينبغي أن يراض خاصه بالحركات التي تخصه ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى . كما أنك إن استعملت في النفس التي تحب الغلبية ، وفي الشهوانية الرياضة التي تخصها ، وأهملت النفس الناطقة قويت النفسيين البهيميين وأضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق - عز وجل ! - سبباً لسعادتك^(٣) - والسعيد من

(١) كذا في المخطوط .

(٢) في المخطوط : بالأدوونه (!)

(٣) في المخطوط : لسعادته .

الناس من كانت هذه النفس فيه أقوى أنواع النفس وأرقها .
قيل له : ما اللؤم ؟ فقال : هو نذالة النفس وجهلها بالجميل وزهدها
في أبعاده .

وقال : حرية النفس استحياء المرء من نفسه .
وقال : صير العقل عن يمينك ، والحق عن شمالك ، فإنك تسلم
دهرك ولا تزال حراً .

وقال : الأشراف هم الأغنياء الانفس .
وقال : ينبغي أن يكون للإنسان المال بقدر الكفاف وما لا يشقى به .
وقال للامذته الاحداث : اقتنوا ثلاثة أشياء فانها تسود مقتنيها : من
أخلاقيكم : العفة ، ومن أسلنكم : الصمت ، ومن أعينكم الاغضاء .

[] تمت الملتقطات من كلام الفيلسوف الرباني ، والحكيم اليوناني :

أفلاطون الالهي ، في شهر محرم الحرام من شهور سنة تسع

وسبعين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية - حسب

الامر عاليحضرت مخدوم زادگی ام میرزائی

عماد الدين محمودا - سلمه الله تعالى وأبقاءه

ودفعه لما يحبه ويرضاه - هضيئ اين

أوراق گردید . حرره العبد

المحتاج إلى رحمة ربها

الرحيم ابن نصير الدين

محمد الرضوي ، مجل

ابراهيم ، عُفَى

عنهم بالنبي

وآلها []

من كتاب «نواذر ألفاظ الفلاسفة الحكماء

وآداب المعلمين القدماء»

لحنين بن اسحق

عن مخطوطة الاسكوربالي رقم ٧٦٠

[ورقة ٧ أ]

نقوش فصوص خواتيم الفلاسفة

يقال إنه كان على خاتم . . . وعلى خاتم أفلاطون : تحريرك الساكن

أسهل من تسكين المتحرك .

[ورقة ٨ أ]

اجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة

[١١ ب ...]

ووعيت عن أفلاطن الحكيم :

الحكمة رأس العلوم . والآداب تلقيح الافهام ونتائج الانزعان . بالتفكير

الثاقب يدرك الرأى العازب ، وبالتأني تدرك المطالب ، وبلين الكلمة تدوم

المودة في الضرورة ، وبخفض الجناح تتم الامور ، وبسعة الاخلاق يطيب

العيش ويكمel السرور ، وبحسن الصمت جلالة الهيئة ، وباصابة المنطق يعظم

القدر ويرتقي الشرف . وبالاصف يحب التواصل . [بالتواضع تكتش المحبة .

بالعفاف تزكو الاعمال . بالفضائل يكون السُّدد . وبالعدل يقهر العدو . وبالحلم يكثُر الانتصار . بالرفق تستخدم القلوب . بالإيثار يستوجب اسم الجود . [١٢١]

بالانعام يستحق اسم الكرم ، وبالوفاء يدوم الاخاء . بالصدق يتم الفضل . بحسن الاعتبار تضرب الامثال . الايام تفيض الاطعام . يستوجب الزيادة من عرف نقص الزيادة . من التبعات تتولد الآفات . بالعافية يوجد طيب الطعام والشراب . بحلول المكاره يتৎغص العيش ويتكدر . النعم بالمن تکفر . بالجحود للانعام يجب الحرمان . ضيق الملول زائل عنه . المللل من كواذب الاخلاق ولا قوّة ملول . السوء الخلق مخاطر بصاحبها . الضيق الباع حسیر النظر . البخيل ذليل ، وإن كان غنياً ، والجود عزيز وإن كان مقللاً . الطمع الفقر الحاضر . اليأس الغناء (أو : الغنى) الظاهر . « لا أدرى » : نصف العلم . السرعة في الجواب توجب العثار . التروى في الامور يبعث على البصائر . الرياضة تشحذ الفريحة . الادب يغنى عن الحسب . التقوى شعار العالم . الرياء لبوس الجاهل . مقاساة الاحق عذاب الروح . الاستهتمار بالنساء حلّ النوكى الاشتغال بالفائد تضييع للآوقات . المتعرض للبلاء مخاطرٌ بنفسه . التمني سبب الحسرة . الصبر تأييد العزم ، وثمره الفرج وتحقيق المحننة . صديق الجاهل مغدور ، والمخاطر خائب . [١٢ ب] من عرف نفسه لم يضع بين الناس . من زاد علمه على عقله كان وبالاً عليه . المجرّب أحکم من الطبيب إذا فاتك الادب ، فالزم الصمت . من لم ينفعه العلم لم يؤمن ضرر الجهل من اتّأد لم يندم . من اقتبم ارتطم . من عَجِل تورط . من تفكّر سلم . من روّى غنم . من سأّل علم . من جمل ما لا يطيق ارتبك . التجارب ليس لها غاية ، والعاقل معها في زيادة . للعادة على كل شيء سلطان ، وكل شيء يستطاع نقله إلّا الطياع ، وكل شيء تهيأ فيه حيلة إلّا القضاء . من عرف بالحكمة لحظته العيون بالوقار . قد يكتفى من حظ البلاغة بالايحاز . لا يُؤْتى الناطق من سوء فهم السامع . من وجد برد اليقين أغناه عن المنازعه

في السؤال ، ومن عدم درك ذلك كان مغموراً بالجهل ، ومفتوناً بعجب الرأي . ومعدولاً بالهوى عن باب التثبت ، ومصروفاً بسوء العادة عن تفضيل التعليم . الجزع عند مصائب الاخوان أَحْمَد من الصبر . وصبر المرء على مصيبة أَحْمَد من جزعه . ليس شيء أقرب إلى تغيير النعم من الاقامة على الظلم . من طلب خدمة السلطان بغير أدب ، خرج من السلامة إلى العطب . الارتفاء إلى [١٣٠] السُّوْدَد صعب ، والانحطاط إلى الدناءة سهل .

آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة

(آداب أَفَلَاطُون)

[٢٢ ب]

ورأى أَفَلَاطُون رجلاً يكثُر الكلام ويقل الاستماع فقال : يا هذا ! أَنْصَفَ أَذْنِيكَ مِنْ فِيْكَ ، فَإِنَّ اللَّهَ جَلَ ثَنَاؤُه [٢٣٠] إِنَّمَا جَعَلَ لَنَا أَذْنِينَ وَلِسَانًا وَاحِدًا لَنْسَمِعَ ضَعْفَ مَا نَتَكَلَّمُ .

وقال : الموت نحس النفوس ، وهي منه تكيسن ؛ وليس لنا عنه محيض .

وقال لِتلامِذَتِه : من شكركم على غير معروف أو بن ، فما جلوه بهما وإلاً انعكس الشكر فصار ذمًّا .

وقال لِتلامِذَتِه : ليس ينبغي للرجل أن يشغل قلبه فيما ذهب منه ، لكنه ينبغي أن يعني بحفظ ما يبقى عليه .

وقال : من لم يواس الإخوان عند دولته ، خذلوه عند فاقته ... على خسيس اضطغنتها وعاداك عليها .

وقال : ...الحدثان والوارث . فان استطعت ألا تكون أنجس الشركاء حظًّا فافعل .

وقال : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ، فاما ذلك مكافأة وإنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

وقال : رأس مال الأحق الخديعة ، وفائدة الغصب . ورأس مال العاقل

الصمت ، وفائدة الحلم .

وقال لرجل رآه مغموماً بمصيبة أصيب بها : لو أخطرت بيالك ما فيه الناس من أنواع المصائب ، قل عمرك .

وقال : إذا صحبت حازماً فأرضه باسخاط حاشيته . وإذا صحبت خرقاً فأسخطه في رضا حاشيته .

وقال : انحلال المملكة بغلبة الأحداث ومن لا حنكة له - عليها .

وقال : شهوات الناس تتحرك بحسب إرادة الملك وشهوته .

وقال : الملك السعيد من تمت رئاسة آبائه به . والملك الشقى من انقطعت عنده .

وقال : إذا أقبلت المملكة ، خدمت [٢٣ ب] الشهوات العقول . وإذا أدرست خدمت العقول الشهوات .

وقال : ما أعطي أحد شيئاً من الأقبال إلا سلب من حسن الاستعداد أكثر منه .

وقال : لا تقصروا (١) أولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب جودته ، فإن الناس يقولون : كيف جودته؟ وليس يقولون : في كم عمل؟

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء . وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبك إيه ، كما يسلبك غيره من العتاد .

وقال : احسنانك إلى الحر يحركه على المكافأة ، واحسانك إلى الوغد يحركه على معاودة المسألة .

وقال : إذا أنكرت شيئاً من أحد فلا نطرحه وأجل فكرك في جميع

(١) كذا في مخطوط الاسكندري بالصاد .

أخلاقه ^(١) : فلكل شخص موهبة من الله عز وجل منها ^(٢) .

وقال : الاشرار يتبعون مساواه الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يؤذى الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ، ويترك الصبح منه .

وقال : من سعادة المرء ألا تتم له فضيلة في ذيلة .

وقال : العقل يشير على النفس بترك القبيح [٢٤أ] : فإن لم تقبل منه لم يتركها ، لأنه ليس فيه غصب ، لكنه يرميها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه ، وأجل جهة يؤخذ بها : ألا أنه يعطي الحياة كائنا وكل به .

وقال : الثامن الحرية من احتمل جنابات المعروف .

وقال : الفقر يمسك من الخسيس بمقدار ما يضيع من الرفيع .

وقال : اذا أقبل الرئيس استجاد الصنائع ، وإذا أديب استجاد الأعداء .

وقال : اذا طلب المتناظران الحق لم يقتلا ، لأن نظريهما واحد .

وإذا طلبا الغلبة اقتلا ، لأن فيهما غلبتين ، وكل واحد من الخصمين يطلب أن يجذب صاحبه إلى الغلبة التي فيه .

وقال : ليس يحتمد الرئيس في المناظرة على من يقدر عليه ألا من ضعف في نفسه ، أو استصغر ملناظره . فإن كان من ضعف ، فالاستكانة له تغريه به ، والتماسك يثنيه عنه .

وقال : اذا منعت من شيء طلبته فليكن غيظك على نفسك في المسألة أكثر من غيظك على من هانعك . ولا تتلق الناس بفرط الحمية في الفاقة فانها تثنى عنك القلوب وتبسّط طرق الاستقامة .

وقال : لا يحملك الحرص على أمرك على التلتفت ^(٣) إلى الناس والاجابة إليهم ، فنعطي [٢٤ ب] من نفسك أكثر مما تأخذ لها . وكل اجابة عن

(١) في مخطوط الاسكوريا : اخلاقك .

(٢) كذا في مخطوط الاسكوريا .

(٣) في المخطوط : التمث .

غير رضاً فهى مذمومة العاقبة .

وقال : ما أدرى ما الهوى . غير أنى أعلم أنه جنون إلهي ، لا محمود ولا مذموم .

وقال : إن الصدقة والعداوة تكونان على ثلاثة أضرب : إما لاتفاق الأرواح فلا يجد الماء بدأ من أن يحب صاحبه؛ وإما للمنفعة؛ وإما لحزن أو فرح . فأما اتفاق الأرواح فبابه يكون من كون الشمس والقمر في المولدين في برج واحد ، أو ينتظران في تثليث أو تسديس - نظر مودة . فإنه إذا كان كذلك ، كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل واحد منها لصاحبها . وأما اللذان تكون مودتهما لفرح أو حزن ، فإنه من أن يكون طالع مولديهما برجاً واحداً ، أو ينتظرا طالعا هما من تثليث أو تسديس . وأما اللذان مودتهما للمنفعة ، فإن ذلك من أن يكون سهما سعادتيهما في مولديهما في برج واحد ، أو ينتظرا السهمان في تثليث أو تسديس : فإن ذلك يدل على أن المولدين تكون منفعتهما من جهة واحدة وينتفع أحدهما بصاحبها ، فتجلب المنفعة بينهما الصدقة ، أو تكون مضر تهما من جهة واحدة فيتقان على [٢٥أ] الحزن فيتوددان لذلك السبب . ويقوى ذلك كله نظر السعود في وقت المواليد ؛ ويضعفه نظر النحوس .

وسائل أفلاطون بعض تلاميذه عن التجارة ، فقال له : تتم التجارة بالحرص وكثرة القنوع . قيل : فقد نهى عن الحرث . فقال : الاكتساب بالاضطراب . وقيل له : بماذا يعرف الحكيم أنه صار حكيمًا ؟ فقال : إذا لم يكن بما يصيب من الرأى معجبًا ، ولما يأتي من الأمر متلطفا ، ولم يستفزه عند الدم الغضب ، ولا تدخله عند المدح النخوة والكبر .

قيل له : لم تقتنى المال وأنت شيخ ؟ قال : إنه لوجب أن يموت الإنسان ويختلف لاعدائيه مالا - خير من أن يحتاج إلى أصدقائه في حياته .

وقيل له : بماذا ينتقم الإنسان من عدوه ؟ قال : بأن يتزيد الإنسان

فضلا في نفسه .

وقال : في الانسان أربع طبائع : عقل ، وجهل ، وعفة ، وشهوة : فالعقل يعاتب الجهل ، والجهل يقاتل العقل ، والعفة تعاتب الشهوة ، والشهوة تقاتل العفة . والانسان مسلط على مشيئته : فمن عمل خيراً كوفيء عليه ، ومن عمل شرّاً كوفيء عليه .

قال : وكان افلاطون [٢٥ ب] يجلس فيستدعي منه الكلام ، فيقول : حتى يحضر الناس . فاذا جاء ارسطاطاليس قال : نكلموا ، قد جاء الناس .

أفلاطون الحكم

عن كتاب «منتخب صوان الحكم» لابي سليمان السجستاني
المنطقى - مخطوط بشير أغا رقم ٣٩٤

[ص ٣٣]

أفلاطون الحكم

وهو الالهى ، الذى سلم له السبق كل من كان بعده . وإذا شئت أن تشهده في هذه القلعة العلية ، وفي هذه المكانة الرفيعة - فانظر إلى آثارته وأمارته في أرسطوطاليس . فإنه الذى ألف الصناعة بأجزائها ، وتصفحها من حضيضها إلى علائها ، واجتنى ثمرة كل من غرسها من أولائها .
والقول في هذين السيدين الفاضلين الكاملين طويل ، والثناء عليهم موصول ، وإحسانهما إلى كل من كان بعدهما ظاهر .
ومن نوادر كلامه :

قال : فعل الإنسان الخير والشر : فأول الخير ترك الشر ، وأول الشر ترك الخير .

وقال ل聆ميده أرسطوطاليس : اعرف ربّك وحقّه ، وأدم عنایتك بالعلم والتعليم .

وقال : أكثر عنایتك بعذائك يوماً يوم - أى : لا تدخر .

وقال : لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاثة : هل أخطأت في يومك

وَمَا اكتسبتْ فِيهِ ، وَمَا كَانَ يُنْبَغِي أَنْ تَعْمَلَهُ مِنَ الْبَرِّ فَقَصَرَتْ فِيهِ .

وَقَالَ : إِذْنُ الْعَدْلِ فِي كُلِّ أُمُورِكَ ؛ وَعَلَيْكَ بِالْإِسْقَامَةِ وَلِزُومِ الْخَيْرِ .

وَقَالَ : الْعَالَمُ يَعْرُفُ الْجَاهِلَ لَا نَهُ مَرَّةً كَانَ [٣٤] جَاهِلًا ؛ وَالْجَاهِلُ لَا يَعْرُفُ الْعَالَمَ لَا نَهُ لَمْ يَكُنْ قَطْ عَالِمًا .

وَقَالَ : كَمَا أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَأْتِي بُولَدٍ إِلَّا بِوَجْهٍ ، كَذَلِكَ الرَّجُلُ لَا يَأْتِي بِالْفَضْيَلَةِ إِلَّا بِتَعْبٍ .

وَقَالَ : فَضْيَلَةُ الْحَكْمَةِ مَعْرِفَتُهَا الْكُلُّ ، وَفَضْيَلَةُ الْحَكِيمِ مَعْرِفَةُ الْجُزْءِ إِذَا وَصَلَهُ بِالْكُلِّ .

وَقَالَ : إِذَا أَرْدَتَ أَنْ يَدُومَ سُرُورُكَ ، فَلَا تَسْتَقْمِ اللَّذَّةَ نَحْوَ الشَّيْءِ حَتَّى يَنْقُطِعَ ، بَلْ تَدْعُ لِلَّذَّةِ فَضْلَهُ فِي الْمُلْتَذِ لِيَدُومَ السُّرُورُ ، لَأَنَّ آخَرَ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ الْخَالِدُ فِي الْذَّهَنِ .

وَقَالَ : إِنَّمَا يَكُونُ نَظَرُكَ إِلَى حَسْنِ الشَّيْءِ بِقَدْرِ نَظَرِكَ إِلَى حَسْنِ ذَاقَكَ وَقَالَ : النَّوْمُ هُوَ غُوْسُ الْقَوْيِ فِي عُمْقِ النَّفْسِ .

وَقَالَ : فَضَائِلُ النَّفْسِ فِي ثَلَاثَ : الْمُنْطَقُ ، وَالْغَضْبُ ، وَالشَّهْوَةُ . فَضْيَلَةُ الْمُنْطَقِ : الْحَكْمُ ، وَفَضْيَلَةُ الْغَضْبِ : الشَّجَاعَةُ . وَفَضْيَلَةُ الشَّهْوَةِ : الْعَفَةُ وَالنَّسْكُ .

وَقَالَ : مَزاجُ الْعَزَّ بِالذَّلِّ ، وَالْجُودُ بِالْمُحِبَّةِ ، وَالرَّحْمَةُ بِالشَّجَاعَةِ ، وَالْحَلْمُ بِالْعَفَةِ وَالْحَسْنِ بِالْمَلَاحَةِ – هَذِهِ [١)] الْعَشْرُ الرُّوحَانِيَّةُ؛ وَأَمَّا النَّعْمَتَانِ الْمُرْكَبَتَانِ فَالْمُنْطَقُ بِالاشْارةِ ، وَالتَّبَسْمُ .

وَقَالَ : الْحَلْمُ مَلِكُ ، وَالشَّجَاعَةُ خَادِمٌ ، وَالْعَدْلُ وَزِيرٌ .

وَقَالَ : الْإِنْسَانُ مُرْكَبٌ مِنْ اعْتِدَالٍ وَانْجَارَافٍ . وَالْعِبُودِيَّةُ وَالشَّرِّيَّةُ وَمَا أَشْبَهُ ذَلِكَ مِنْ حِيزِ الْجُورِ الَّذِي هُوَ الْانْجَارَافُ . وَالْفَضَائِلُ كَاهَا مِنْ حِيزِ الْاعْتِدَالِ .

(١) كَلْمَةُ غَيْرِ مَقْرُوهَةٍ فِي الْمُخْطَوَطِ رَقْمُ ٤٩٤ بِشِيرِ أَغاً .

وقال : السمع شاهد للمنطق ، والشم شاهد للذوق ، واللمس شاهد للبصر .

وقال : العادل هو الذي يعدل من نفسه ، لا عند المجاوزة .

وقال : ليس الشتم في المنطق ، بل في العقل . وذلك أن المنطق هو فرع الهواء . وإذا أثرَ فيك فعلٌ من خارج من طريق العقل فذلك هو الشتم .

وقال : احضر المشاجرة في وقت الرأى الضيق على صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم في ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسألة .

وقال : استعمل الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : من لم يعرف ما (هي) صور الفضائل ، لم يحسن أن يستعملها ولا يتصرف فيها .

وقال : إذا دخل الحزن النفس خمد نورها [٣٥] . وإذا سرت وفرحت ، اشتعل نورها وظهر زبرتها .

وقال : فضيلة النفس هي أن تكون رحمة لتصرف الأشياء .

وسئل عن التجارة فقال : حرصُ المرء على الجمع بالshore وقلة القناعة .

وقال : أشد الناس موافقة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدهم رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشك في الله . وأحقرهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له . وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم بالصدق تأديباً . وأصوبهم رجاءً أونقهم بالله . وأشدهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم من الازى . وأفضلهم علمًا أبصرهم بالأمور . وأحسنهم معرفة أنفذهم بصرًا . وأكثربهم بالخير عملاً أعظمهم . وأرضفهم أفشاههم معروفاً . وأقوتهم أحسنهم معونة . وأشبعهم أشدّهم على الشيطان . وأفلحهم أغلبهم للشهوة^(١) والحرص

(١) في مخطوط بشير أغاث الشهوة (مع فتحة على الناء) .

وأحزمهم أمرًا آخذهم بدين الله . وأثبتهم طريقة ألزمهم لحسن الخلق . وأفضلهم ودًا أشدّهم لنفسه حبًّا ، وأجودهم أصونهم لعطيته . وأرفعهم ذكرًا أعظمهم فعala . وأفضلهم راحة أشدّهم للأمور احتمالا . وأغناهم أقنعتهم بما أدى . وأفضلهم عيشا آمنهم . وأثبتهم شهادة عليهم أنطقهم عنهم . وأعدلهم فيهم أدومهم مسامحة لهم . وأحقهم بالنعم أشكرهم لما أوتى منها وأرغبهم في المجازاة بها .

قال : الججاد هو الذي يعطى بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره ، فافعله أنت يا عاقل في أول أمرك .

وقال : الغضب سكر النفس .

وقال : الإنكار بالحق مثل الإقرار بالباطل .

وقال : ليس الحكيم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عمل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلا ، والحكمة تجذبها علوًّا .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أنني قد صرت حكيمًا ؟ فقال : إذا لم تكن بما تصيب من الرأي معجبًا ، وما يستفزك عند الذم الغضب .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف وأرفع الذكر وأزيين الخلية

وأصدق المدح وأفضل الأمل وأوثق الرجاء وأذكر المروة وأبهى الجمال .

لا يصلح عمل ، ولا تنال حمدة ولا تدرك منفعة ولا يبلغ شرف [٣٦] إلا

بهما . إلا أن ينال من قبل سوء التدبير وجور السيرة الشيء اليسير نفعه ،

القليل بقاوه ، الذي تمنعه قلة بقائه وسوء موضعه من أن تقر به عين ،

او يحمد لسان ، او تطمئن إليه نفس - مع ما ذكر في حكمة الحكيم ان

العلم هو السعادة ، وانه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون

جاهاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشر هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكمة

وبتمام المحكمة تمام سلامـة العاقبة .

وقال : من عرف صورة الجهل كان عاقلا ، ومن جهلها كان جاهلا
بصورة العقل ايضاً .

وقال : الراحة في البطالة حلوة الأصل مرّة الثمرة ، والنصب في طلب
الأدب مرّاً^(١) الأصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتواني والبطالة تحت كل شيء
ولين الجانب ورحب الذرع موافقان لكل أحد ، والكبر والاعجاب غير
موافقين لأحد .

وقال : أحقُّ الأشياء أن يستكمله أهل الدين : التواضع والورع والتقويم .
فاما الذل والتواضع فالفناء والصبر واحتمال المكاره فيما يرجوه من المعاد .
واما الورع فكفَّ المرء نفسه عن الذنوب . واما التقويم فكفَّ غيره عنها .

وقال : الرأى الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه إلى المعرفة أفضل
من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى العمل أفضل من الرأى .

وقال لاصحابه : لتكن غایتكم رياضة النفس . واما البدن فاعتنوا به
بما يدعوك إليه الاضطرار . واهرموا عن اللذات ، فإنها تعرف النفوس الضعيفة
والقوية بما على القوية .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لأن
الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : من خاصة المحكمة^(٢) انها تدعوك إلى نفسها ، ولا تبعد^(٣)

(١) في مخطوط بشير أغاثة : مرّة . . . حلوة .

(٢) في مخطوط بشير أغاثة : فاغنو الله .

(٣) كذلك في المخطوط .

(٤) في المخطوط : الحكماء .

(٥) غير واضحة في المخطوط .

عن أحد يطلبها . ومن طلبها البسته رداءها . ومن بعد عنها كشفت له نورها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلا من كان بصر عينه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينه .

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضاده بكل [٣٧] وجه . فأصحاب العقل يستهدون ^(١) بالحكمة ، واصحاب الشهوة يستهدون بالحواس . فمن استهدى من العقل بالحكمة بقيت نفسه وطال عمره ، ولم يدثر ذكره . ومن استهدى من الشهوة بالحواس ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت همته .

وقال : إذا خطرت لك فكرة في شيء تريده أو تشتهيه ، فاجعله من بالك كالعارض : فان تهيأ لك ، نلتة بأسهل الامور ؛ وإن فات ، لم تضطر النفس إليه .

وقال : من استفاد الادب في حداته ، اتفع به في كبره . ومن يغرس كرماً ، يشرب خمراً .

وقيل له : كيف ينبغي ان يتقدّم ^(٢) الصديق ؟ قال : إذا حضر احسنت الصنع إليه ، وإذا غاب احسنت القول فيه .

وقال : الخط عقال العقول .

وقال : إن للنفس حياة وموتاً وصحّة وسقمًا : فحياتها : بأن تعرف خالقها وتقرّب إليه بالبر والشكر ، وموتها : بأن تجهل خالقها وتبتعد منه بالتجور والكفر ، وصحتها : بالحكمة ، وسقمهما : بالجهل .

وقال : خصّة الانسان تعرف بشيئين : بأن يكثر كلامه فيما لا ينتفع به ، ويخبر بما لا يسأل عنه .

وقال لارسطاطاليس : لا تجالس إلا من يحفظ عليك و تستحيي منه .

(١) وتقرأ أيضًا : يستهدون .

(٢) في مخطوط بشير أغاث : يعتقد .

رسالة في آراء الحكماء اليونانيين (*)

مجهولة المؤلف

مخطوطة برقم ٢١٠٣ في كتابخانه مركزي ، بتهران

[ص ٢]

(في وصف الباري)

قال أفلاطون : [٤] لا يشار إلى جوهر الباري - جل وتعالي ! -
 بشيء سوى أنه هو : فإن هاتين اللفظتين ليس فيهما تجزئة من الزمان ،
 ولا معنى من أقسامه . وقال أيضاً في موضع آخر : ليس يمكن معرفة جوهر
 الباري - جل وعز ! - بما هو به ، بل بما ليس هو به : كقولنا إنه لا
 ابتداء له ولا انتهاء ، ولا أول ولا آخر ، ولا حد ولا نهاية ، ولا زمان
 ولا مكان ، ولا كيفية ولا كمية ، وأنه غير مائت ، ولا متحرك ، ولا مدرك
 ولا متناه ...

[٥] وقد أقام أفلاطون أيضاً البرهان العقلي على هذا فقال : إن كل
 مخلوق يجمعه حدان : الزمان الذي يبنيه عن ابتداء كونه ، والمكان الذي
 يبنيه عن نهايته . والمكان متناه ، بما أنه محدود من الشيء والشيء محدود
 به : ولا يمكن أن يقع تحت المتناهي إلا متناه [٦] ليس له شيء خارج
 عن حد التناهي . فلما كان كل شيء للمنتهاي متناهياً ، كانت معرفة الإنسان
 متناهية . ووجب ضرورة لا تحفظ معرفته إلا بالمنتهايات . وما كان غير متناه

(*) أعدناها للنشر وستنطهر قريباً لأهميةها البالغة في معرفة كثير من آراء الفلاسفة
 اليونانيين الأوائل والمتاخرين .

فإنه يعجز عن علمه . فالإنسان - على ما وضحتناه - متناهٌ ؛ ومعرفته متناهية . والله - جلَّ وعزَّ - غير متناهٌ . فالإنسان إذن يعجز عن إدراك معرفة الباري بما هو به ضرورة .

وفي تفهم هذا البرهان - أسعدك الله ! - كفاية . وقد أغني وضوحاً في معناه عمّا سواه ، لأنَّه قد شرحه وأوضحه . وبحقِّ فاق أهل عصره ، ونقدم على نظرائه .

وقال أيضًا في موضع آخر : لما كان الإنسان جزئياً ، وكانت معرفته جزئية ، وإرادته جزئية ، لم يمكن أن يعرف الكليات . ولذلك لا يمكن أن يعرف كل شيء يريده (أن) يقدر عليه (إلا) لم يكن بينه وبين الخالق فرق ...

(الفضائل)

[١٦] وقال أفالاطون : الفضائل العقلية أربع : العدل ، والحلم ، والعفة ، والشجاعة : وبالعدل يظهر الحق ، وبالحلم يكتسب الجد ، وبالعفة تملك المروءة ، وبالشجاعة تظهر الشهوة .

(الطب)

[١٨] وقال أفالاطون : الطب مناعة مدبرة أجساد الأصحاء بما يحفظ صحتهم ، وأجساد الاعلاء بما ينفع أمراضهم ؛ ومعرفة الأشياء النافعة للكل جسم على طبقته .

(في الجد)

[٢٦] ورد أفالاطون هذا أيضًا بقول آخر ، فقال : الجد إذا صح بحدٍ ثانٍ فليس يحتاج الثاني إلى ثالث اضطراراً لأنَّ كل واحد من الأول والثاني يحدد صاحبه كما يحدد المكيالُ المكيالُ والأوزان الموزون : فإنَّ كل واحد منها حدٌ لصاحبها يصححه ويبرهن عليه .

(الفلك والطبيعة والزمان والحدث)

[٢٧] وقال أَفلاطُون : إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة يعوده الزمان - واقع تحت الحدث لا محالة . وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تماماً في أنه^(١) . فاما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً له أول وآخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدء وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهي ، كان تحت الزمان بما يعوده الزمان ويحيوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فجوهره واقع تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعود الزمان فعله ولم ينقض بقضى الزمان . و [٢٨] إذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعد فعل الفلك ، أعني حركته ، فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعد فعله وتنقضى أجزاؤه بقضيه ، فجوهره حدث لا محالة . غير أن الأول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الأول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والآخر مرة أخيراً ومرة أولاً ، لأن حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الأبعاد متساوية ، كانت الأجزاء منها منقطعة بعضها على بعض .

(١) في المخطوط : جدت (!) . والحدث : الحدوث ، الكون .

(٢) الان = ω = الوجود .

كلامه في العوالم العالية ، يعني عالم
النفس ، وعالم العقل ، وعالم الربوبية

قال إن الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي . وإن كنا استدللنا على أنها مفردات متعددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهده من اختلاف حركات أجزائه بما فيه من القصد والتأليف والتركيب . حتى إذا انتهينا إلى نهاية سلوكه ، أعني الفلك ، وأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [٢٩] لا ضد لها ولا معاند . وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها إليها ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة بيسطها وإنفرادها إذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقه لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم ، أعني الفلك : أدوم بقاء من سائر أجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائل الفلسفة الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لأنه ليس هناك شيء ، بما ^(١) في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف ، فلذلك صارت الحركة متعددة مبسوطة . وإذا كان الفلك إنما يتم دوام بقائه لهذه العلل الموجودة ، أعني لأنفراد حركته واتحاد فعله وعدم الاختلاف له ، فكم بالحرى العوالم العالية يجب أن تكون أبقى وأدوم ، إذ كانت لا أضداد لها فينالها بأضدادها التغير وعدم الابدية والرسمد .

وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد تعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه إن كانت حركة الاستدارة [٣٠] أبسط ما في عالم الطبيعة من قبل أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العملة في حركة الفلك حركة الاستدارة

(١) في المخطوط : فما .

لأنه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالم الطبيعة من عالم النفس . فبالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد فعلها وانبساطها ، إذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وإرادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، إذ كنّا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ، ولا أشد اتحاداً ولا أبسط فعلاً ، بل نقول إن عالم النفس أبسط وأبقى مطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

كلامه في العقل

إن العقل صورة غير هيولانية ، من قبل أنه غير ملابس لشيء من الهيولانيات ^(٢) بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر . ولذلك قيل أنه يتتحرك دائماً .

هذه الفصول اقتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيماؤس » في هذه المعانى . . .

(قوله سocrates في حدوث الصور الروحانية)

[٣٢] وحكى أفلاطون أن سocrates قال في حدوث الصور الروحانية ان الباري - جل وتعالى ! - اذا أراد كوناً من الاشكال اتصلت هذه العوالم بعضها ببعض بغير زمان ، وكان باتصالها حدوث الصور الروحانية في المصورات الكائنات ؛ وكان اختلاف أشكالها ومقدارها بحسب تصادق الاعراض الطبيعيات وزيادة بعضها على بعض .]

فقد بان الآن من قولهما أن حدوث الصور الروحانية المختلفة الاشكال إنما يكون بإذن الله عند مطابقة العقل للنفس بما ينتج لها من الفكر والتمييز . وتلك الأفكار المفكرة فيها هي الصور الروحانية .

وقال أفلاطون : والأشياء تختلف بقدر اختلاف عواملها ، لأن الصور

(٢) في المخطوط : الهيولانيات .

والأشكال والقدار والاعظام [٣٣] والخطوط والسطوح والنقط الكائنة في عالم الطبيعة ليست على ما في عالم النفس المتصل بعالم العقل . وذلك أنه لا صورة في عالم الطبيعة ، ولا شكل ، ولا عظم مجردة ، بل إنما هي مصورات ومشكلات محمولات في الهيولى .

فمن عالم الربوبية أخذت النفس ، العقاف ، الفضل ، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتمييز والصور الروحانية ، ومن عالمها أخذت الحياة والحركة ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهيولاني الثقيل الراسب القابل للصور الوضعية فلما توافت هذه الأشياء وتكاملت في الإنسان ، سمت « العالم الأصغر » . وأماماً من أين حدثت هذه الصور المختلفة الاشكال في التصورات المحدثات في عالم الطبيعة ، فصار بعضها مشكلاً بكون ، وبعضها بتقطيع ، وبعضها بطعوم وبعضها بمقادير مختلفة – فإنها كانت عن تأليف ما أحدث وتصادف الاعراض لا من شأن الاعراض في سائر الدهر المتعابلة . وإنما تقع المغالبة عند تزايد الاختلاف والمضادة . ولذلك حدث عالم الطبيعة . وذلك أن التزايد يخرج إلى الأفراط [٤٤] والتبعاد عن شبه المضاد له من قبل ما هو فيه من الشوق إلى حالة مضاده إلى نفسه . وإذا كان هذا الامر عارضاً دائماً غير متغير ، فلسنا نشك أن الطبيعة قد تكل وتملأ في بعض الزمان فتبقى في ارتباط المتضادات الباقيات ، وفي أثاثها وأرباعها ، وما لا يمكن أحصاؤه ، مما (١) يدبّره فلك القمر .

الكلام في العوالم

قال أفالاطون : قد أحسن فيثاغورس في مدحه الجزء العالى من الفلسفة يعني عالم الربوبية أن عالم الكيان لم يزل قبل الزمان ، إلا أنه كان بغير تأليف ولا نضد : لأن النضد والتأليف إنما كانوا عن الزمان الفاعل للحركة

(١) في المخطوط : وما لا يمكن أحصاؤه فما يدبّره فلك ...

وذلك أن عالم الطبيعة لم يزل في ارادة الباري إلى أن جذبه^(٢) إلى عالم العقل فأخذ منه فضيلة العلم والتميز . ثم صار إلى عالم النفس فجذب منه جذباً شديداً وأخذ من أجزاءه المتصلة؛ فليس بعض اللباس الروحاني وتفرق بعض التفريق ، فكان عدد سلوكه الدهر . ثم صار إلى عالمه فكان منه في أول حركته إلى عالمه الحركة الفاعلة للزمان . ولذلك صار الزمان أبسط الأشياء الطبيعية ، وصار عدد حركته نهاية عالم الطبيعة ، وصار لهذه الحركة الدوام [٣٥] والبقاء لأنها أول فعل الطبيعة عند هبوطها من العوالم الشريفة . . .

[٣٩] وقال أفلاطون : العالم الأعلى عالم اعتدال ، وهذا العالم عالم زيادة ونقصان . وفي عالم الاعتدال الصور العقلية . . .

[٤٣] وسئل أفلاطون : لم خلق العالم ، ومن خلقه ؟ – فقال : خلقه واحدٌ لم يزل ، دائمٌ كما لم يزل ، غير متناه ولا متغير ، وخلق بحكمة كاملة بتقدير لم يطلع صانعه عليه أحداً من خلقه . وأظن أنه كما أحدثه هكذا يبطله . . .

(الموسيقى) ؛ (النفس)

[٤٥] وقال أفلاطون : خاصة الموسيقى أنه يبسّط النفس ويدفع جور الطبيعة .

وسئل : أيَّ الامرين أفضَّل : أن يقول المرء ما يعلم ، أو أن يعلم ما يقول ؟ – فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم قبل مرتبة القول . . .

وقال أفلاطون : النفس لا تموت ، لأنها دائمة الحركة ، وحركتها من ذاتها . وإنما صارت تتحرك دائماً من ذاتها ، لأن حركتها شوقاً إلى باريها . . .

(٢) في المخطوط : حذره . وهو تحرير واضح .

(العقل والنفس)

[٤٦] وقال أفالاطون : أصحاب الحواس [٤٧] لا يمكنهم معرفة فضل الجوهر ، لأنهم يستفيدون العلم من الحواس ، والحس لا يؤودي إليهم إلا خلل الأجسام .

وقال : الغضب يتحرك من داخل إلى خارج . والحزن يتحرك من خارج إلى داخل . فمن ملك غضبه سُمّي شجاعاً . ومن ملك شهوته سُمّي عفيفاً . وقال : الملك بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة . وقال : الطبيعة مكان الاجرام ، والنفس مكان الطبيعة ، والعقل مكان النفس . والبارى - جل وعلا - محيط بالكل ، عالم بكل شيء لا يخلو منه شيء ، لأن كل شيء له في مملكته .

وقال : الفصل بين الظن والشك لا صورة له .

وقال : صاحب المحبة لا يقدح فيه الحسد ، إنما يقدح الحسد في صاحب الغلبة ، لأن صاحب المحبة يرى الكثير قليلاً ، وصاحب الغلبة يرى القليل كثيراً . . .

[٤٩] وقال أفالاطون : لكل شيء عمد ، وعماد النفس الحلم . . .

[٥١] أجمع سocrates وأفالاطون وأرسططاليس أن العقل شيء غير النفس الناطقة . وسمى فيثاغورس وأفالاطون الجسد حبس النفس ، وأن النفس مأسورة فيه ، مكرورة من أجل الشهوات الجسدانية والرذائل التي تدعوا إليها النفس الحيوانية . . .

(في الموسيقى)

[٥٧] قال أفالاطون : الصناعات ثلاثة : فمنها ما يكون الكلام منها أكثر من الفعل مثل الخطاب ^(١) ، ومنها ما يكون الفعل فيها أكثر من الكلام مثل المصور ، ومنها ما يكون الكلام فيها مثل الفعل سواء ،

(١) يقصد : الخطيب .

مثل الموسيقي الذي يجب أن يكون قوله بازاء ضربه سواءً ، طبعاً لا تطبعاً
فإنه أحسن وأشرف ...

(الصبر)

[٦٢] قول سocrates : الصبر على النعمة أشد من الصبر على
الضيق . . . أفلاطون فسّر فـقال : قل من أنعم عليه إلا بطر ، لأن الصبر
يقع باختيار . وقل من امتحن بليلة إلا صبر ، لأن الصبر يقع باضطرار .
وصبر الاختيار أصعب من صبر الاضطرار .

(النفع والدفع)

[٦٦] قال أفلاطون : كل نفاع دفاع ، وليس كل دفاع نفاعاً .
فليستكثـر الفيلسوف من النـفاع الدـفاع ، ولـيـقـصـرـ من الدـفاعـ غيرـ النـفاعـ .
قال أرسطـاطـالـيـسـ : أرادـ بالـنـفاعـ الدـفاعـ : العـلـمـ ، لـانـ يـجـمـعـ بـقـوـةـ
الـنـفـسـ وـدـفـعـ الـجـهـالـةـ عـنـهـ . وـأـرـادـ بـالـدـافـعـ عـنـ اـنـتـفـاعـ الطـعـامـ الذـىـ يـتـقـوـتـ بـهـ
وـالـثـوـبـ الذـىـ يـسـتـرـهـ ، وـالـمـسـكـنـ الذـىـ يـسـكـنـهـ . فـأـمـرـ بـالـاقـتـصـارـ مـنـهـ عـلـىـ
الـكـفـافـ الذـىـ يـدـفـعـ بـهـ الـوقـتـ . فـإـنـ إـنـ جـاـوـزـ الـقـصـدـ فـيـهـ ، عـادـ عـلـىـهـ بـالـضـرـرـ
لـأـنـ إـذـ اـقـتـصـدـ فـيـ المـطـعـمـ دـفـعـ الـجـوـعـ عـنـهـ . وـإـذـ أـفـرـطـ فـيـهـ ضـرـهـ مـضـرـةـ
الـسـلاحـ صـاحـبـهـ إـذـ أـفـرـطـ فـيـهـ ، فـإـنـ المـقـاتـلـ يـدـفـعـ عـنـ نـفـسـهـ [٦٧] بـسـيفـهـ
وـجـنـتـهـ . فـإـذـ أـفـرـطـ عـلـيـهـ تـقـلـ الـحـدـيدـ وـالـسـلاحـ قـتـلـهـ . فـإـذـ النـفاعـ الدـفاعـ
فـلـاـ يـنـقـلـبـ عـلـيـ صـاحـبـهـ انـقـلـابـ السـلاحـ . فـفـصـلـ الـحـكـيمـ بـيـنـهـمـ بـمـاـ رـسـمـهـ .
وقـالـ أـفـلـاطـونـ : كـلـ نـافـعـ لـنـافـعـكـ نـافـعـ لـكـ ، وـكـلـ ضـارـ لـضـارـكـ بـنـافـعـ لـكـ .
لـكـ . وـلـيـسـ كـلـ ضـارـ لـضـارـكـ بـنـافـعـ لـكـ .

قال أرسطـاطـالـيـسـ : أـرـادـ بـالـنـافـعـ : الـعـلـمـ ، وـبـالـضـارـ : الـجـهـلـ . فـأـمـاـ
قولـهـ : « كـلـ نـافـعـ لـنـافـعـكـ نـافـعـ لـكـ » فـمـعـنـاهـ أـنـهـ يـفـعـلـ أـفـلـاطـونـ بـمـاـ يـقـنـعـنـىـ
مـنـ عـلـمـهـ الذـىـ أـدـيـتـهـ إـلـيـكـ وـلـوـ كـانـ أـسـلـمـ إـلـىـ « جـهـالـ » سـلـمـتـهـ إـلـيـكـ لـكـ قـدـ
ضـرـبـيـ وـضـرـكـ . وـأـمـاـ قـولـهـ : « لـيـسـ كـلـ ضـارـ لـضـارـكـ بـنـافـعـ لـكـ » - فـأـخـبـرـكـ

(به) أن العلم يدخل على الجهل فيضره من جهة نقصانه ، والجهل يدخل على الجهل فيضره من جهة الزيادة فيه . والجهل فيما بين هذين ضار لك فما أضر بالجهل من العلم نافع لك . وما أضر بالجهل من الجهل ليس بنافع لك . . .

(في تأديب الأحداث)

[٦٨] قال أفلاطون : ينبغي للذين يأخذون على أيدي الأحداث أن يدعوا لهم موضعًا للعذر ، لئلا يضطروا إلى الفحمة بكثرة التوبيخ .
وقال : من أحب شرف الذكر فليتعصب نفسه في طلب العلم .
وقال : لا ينبغي للأديب أن يخاطب من لا أدب له ، كما لا ينبغي للصاحي أن يخاطب السكران .

وقال : الخطأ في إعطاء ما لا ينبغي ، ومنع ما ينبغي - واحد .
وقال : إنما [٦٩] يحسن الاختيار لغيره من يحسن الاختيار لنفسه .
وقال : حد الإنسان أنه حي ناطق مائة . فمن كانت رتبته في النطق أعلى ، كان باسم الإنسانية أولى . . .

[٧٠] وقال أفلاطون : كل صامت ناطق من جهة الدلالة ، معرب بصحمة الشهادة على ما فيه من التدبير والحكمة . . .
وسائل أفلاطون : أى شيء من أفعال الناس يشبه فعل البارى ؟ فقال :
الإحسان والرجمة .

وقال : أكثر مصاري [٧١] الحذاق من عجفهم بحدفهم . الاقتصاد من آيات ^(١) الحزم : ولكل شيء غاية . والحازم من لحظ المقدمات بعين النهايات . . .

[٧٢] وقال أفلاطون : لا يوصف البارى إلا أنه هو هو ، لا تدرك له غاية ، ولا يعرف له بدء ولا نهاية ، لأن القديم يعرف بما بعده ،

(١) في المخطوط : من امادل (!)

والرأس رأساً لما يضمه ، والأول أولاً لما يتلوه . لكنه - كما هو - لا يوصف بغير الهوية ، جل جلاله ولا إله غيره .
وقال : الاشرار في العالم أكثر عدداً من الأخيار ، لانه بالقسر مملوء وعلى [٧٣] القسر موضوع . . .

[٧٤] وقال فيثاغورس : لا يرى مجد الحكمـة إلا من بصر عينيه في قلبه ، لا من بصر قلبه في عينيه .
وأخذ هذا المعنى أفلاطون فخاطب به رجلاً سأله : أها هنا جنة غير هذه الجنة ، وإنسان غير هذا الإنسان ؟ فقال : نعم ! قال : رأيته ؟ فقال له : ليس لك الذي به تراه . ثم شرح [٧٥] هذا المعنى فقال : العلم نوعان : روحياني ، وهيولاني . فالروحاني لا يدرك بالبصر ، بل بالتفكير اللطيف . والهيولاني يدرك بالبصر أو بأحد الحواس الخمسة .
وقال في موضع آخر : يبصر العقل يكون بصر الحسن بصرأ . وقال فيثاغورس : علموا ابناء الفلسفة الاشكال والاعداد . وكان أفلاطون ينادي : لا يدخلن الفلسفة شاب لم يعرف التعاليم الاربعة ^(٢) . . .

[٧٦] وقال أفلاطون : الحكمـة جلاء العقل ، كما أن المرأة بغير وجه لا تأتي بصورة ، كذلك الرجل بغير حكمـة لا يأتي بفضيلة .
وقال : في المرايا المجلية ^(٣) ترى صورة الوجه ، وفي العمل التام ترى صورة [٧٧] العقل والحكمـة .

وقال : ليس الحكمـم من نطق بالحكمـة ، بل من عمل بها .
وقال : حد الحكمـة علم كل نافع ولزوم كل عدل . . .
وقال أفلاطون : خاصة الحكمـة لاحاطة بالمعلومات ، وغايتها تزيين أنفس الناس ونفي الرذائل عنها .

(٢) التعاليم الاربعة = quadrivium = الحساب والفلك والهندسة والموسيقى .

(٣) كذا والصواب : المجلوة .

وقال : من لفتح الحكمة عقله ولطفت ذهنه ، كان بمنزلة الارض إذا سقيت الماء ومستها حر الشمس لفتحتها وأخرجت منها أنواع النبات المخالف لها في الشكل والقوة .

وقال : الحكمة كالجوهر الخطير في صد البحر ، فلا يُنال إلا بالغواصين الحذاق .

وقال : حكيمٌ فقيرٌ أفضلٌ من غنيٌ جاهم . . .

[٨٠] قال أفالاطون : فضيلة الانسان على البهائم ستة^(١) : العقل ، ونطق اللسان . فأما البهائم فإن لها شهوة تطلب بها الطعام ، وتهتاج بها للفساد . وفيها غضب تطلب به الانتقام ممن يؤذيها . وأما الإنسان فيه ثلاثة قوى مختلفة : العقل والغضب والشهوة . وكل خصلة من هذه بين رذيلتين يتنازعانها من الزيادة والنقصان . والأفضل أن تكون معتدلة ، لأن الاعتدال قصد ، والقصد عدل . والزيادة والنقصان ميل ، والميل جور . فإذا زاد العقل كان خبيثاً ، وإذا نقص كان بليها . وكل ذلك داخل في العقل ، لأن الخبر يتعاطى بكيمه أخذ ما ليس له ، والا بلغ تعظم غفلته عن أخذ ما يجب له وكذلك الشهوة تكون من زياقتها : المجنون ، ومن نقصانها : الفتور ، وفي الاعتدال العفة . وكذلك الغضب إذا زاد كان صاحبه أهوج ؛ وإذا نقص كان جياباً ، وفي اعتداله الحلم . فالحكمة القصد في العقل ، والعفة القصد في الشهوة ، والحلم القصد في الغضب . فباعتدا هذه الخصال يكمل العدل^(٢) في الإنسان ، وذلك الاعتدال خير في [٨١] الإنسان ؛ وزياقتها ونقصانها به شر . فقال بعض القوم ممن^(٢) خالفه إنه لا ينبغي أن يكون للشيء الواحد ضدان ، لأن ضد الواحد واحد في موازنته القول والقياس : كالنار وضدها

(١) كذا ، ولم يذكر غير اثنين .

(٢) في المخطوط : إن من .

الماء ، والضوء وضده الظلمة ، [ونعم ضدها] . وزعمتم أن الزراية والنقصان ضد العدل ، وهذا لا يجوز ولا تقبله العقول . فقيل لهم : الزراية والنقصان ضد العدل في الكلام ، بل الجور الذي يجمعهما . فأما أفلاطون فقال : قد يكون للشيء الواحد ضدان مثل الزراية والنقصان ضد الاعتدال .

وقال أفلاطون الحكيم : العقل إذا أراد أن يعرف المعقولات عرفها من ذاته البسيطة . وإذا أراد أن يعرف الهيوليات تعاطف على الحس فعرفها من جهةه .

وقال : مرآة الرجل عقله ، صدأها الهوى ، وجلاوها التقوى .

وقال : النفس تقوى وتفرح إذا أشرفت على زهرة العقل ، كفوة العين إذا أشرفت على الخضراء والمياه . . .

[٨٢] وسئل أفلاطون : العقل الذي فينا : جوهرى أو شخصى ؟
قال : بل شخصى . فأما الجوهرى فهو الاول الكلى . والشخصى فينا فهو كالذار الذى في الشمس جوهرى وفينا اتصالها . ولو كان العقل الجوهرى فينا ، لكان محالاً ، إذ يصير الجزء الكل ، وكذا لا محالة تدرك الاشياء كلها دفعة .

وقال أفلاطون : قد ارتفيت [٨٣] إلى السموات الثلاث : أما الاولى فهي علم الفلسفة الصناعية ؛ وأما الثانية فهي المعرفة الطبيعية ؛ وأما الثالثة فالصورة العقلية . وطلبت الترقى إلى السماء الرابعة فقالت لي النفس والطبيعة : طلبت ما حجب العقل عنه . . .

[٨٤] وقال أفلاطون [٨٤] : النفس الشريفة العارفة بحقائق أمور الدنيا التي تقبل النعم والنكارة قبولاً واحداً فلا تترفع لو فور حظ ، ولا تتخشى لورود حزن .

وقال : من شرف النفس استعمال الفضائل الشريفة ، مثل العدل والغفاف والجود والحلم . ومن ضعف النفس استعمال الرذائل السخيفية مثل الجور ،

والشرّ ، والبخل ، والغضب .

وقال : شاهد الروح البهيمى الحسُّ ، وشاهد المنطقى : العقل . وإنما تفوه الحواسُ في طلب الشيء بقدر ما يساعدها العقل ، ويمدّها من ذوره .
وقال : إن حياة النفس الناطقة أعمالها المحسنة لها من آفات النفس السبعية . فان تلك الشهوات تطفئ نورها . فاما الموت فغير واقع عليها للطفلها وعلوها .

وقال أيضاً : أكثر الانفس استعمالاً للعقل أبعدها من العدد إلى الآلات الحسية - وهذا يشير إلى (أن) النفس إذا سلمت من الهوى واستعملت العقل مجرداً حتى لا يقارب ذنبًا ولا زلة ، وتستكمل فعل الفضائل العقلية ثم فارقت الجسد - عادت إلى عالمها الاول ، معدن السرور والفرح ، مع الروحانيين . وإذا أظلمت بمشابكة الهوى واستعمال الشهوات الجسدانية ، ثم فارقت [٨٧] الجسد ، ورأت إلى مثل ذلك الجسد الارضي ، معدن الهم والحزن - . وفي هذا ضربٌ من الاقرار بالمجازاة بأفعال الخير والشر ...
وقال أفالاطون : أعياد النفوس الآداب ، ومنها تتولد انواع الفضائل .
وأعياد الاجساد الشهوات ، ومنها تتولد انواع الرذائل . . .

[٨٨] وقال أفالاطون : فضيلة النفس ان تكون مستقلة بالحكمة ، رحبة لتصرف الاشياء . . .

[٨٩] وفي وصية أفالاطون : لا تقبل الرياسة على أهل مدینتك ، ولا تتهاون بالأمر الصغير الذي يتولد عن الامر الكبير . ولا تلاح غضبان ولا تجتمع في منزلك بين رئيسين يتنازعان الغلبة . لا تفرح بسقطة غيرك .
ولا تتجبر عند الظفر . ولا تضحك من خطأ غيرك . ولا تغرس النخل في منزلك . اقبل الخطأ من الناس بنوع صواب . وجاذب الكذب والحسد على كل حال . صير الحق عن يمينك ، والعدل عن يسارك ، والعقل نصب عينك - تسلم وحدك ولا تزال حراً . . .

[٩٠] وقال أفلاطون : من أكابر العجبية تدليل النفس للشهوة البهيمية حتى تصير لها تبعاً . ومن أكابر الزينة رياضة النفس بالحكمة وقمع الشهوة بالعقلة ، وإماتة الجسد بالقناعة ؛ ويتميز العقل بحسن الأدب وتسكين الغضب .

وقال : السعيد من عرف نفسه وقصرها على مصلحتها ، فإن الفضائل خالدة معها . فأما ذوات اليد ففانيات ، لا يصحبن إلا أمداً يسيراً .

وقال : ليس زين المجالس زهرة الانوار ، لكن الفضائل من الرجال . لكن فضائل الرجال جميعاً جائزة .

وقال : إذا التمّس رأيك في الأمر ، فلا تعطه بحسب ما يصلح لك ، لكن على قدر طالبه منك ، فلي sis كل ما هو لنفسك هو جائز لغيرك اضطراراً . . .

[٩٩] وقال أفلاطون : الابرار لا يخافون أحداً بتة . والجود : الذي يعطي بغير مسألة . وتمام السخاء الإمساك عن ذكر المواهب . واستماع الالحان الشريفة يقوى الطبيعة ، ويخفف ألم الامراض العارضة . الكذاب لا يستشار ، لأنّه كما كذب نفسه في الإخبار ، لا يؤمن كذبه في الرأي . وغاية الأدب أن يستحيي المرء من نفسه . الأشياء نوعان : خير وشر . وأول الخير ترك الشر . وأول الشر ترك الخير .

وقال : الابصار ثلاثة : بصر العقل ، وهو الذي في الفكر ؛ وبصر النفس ، وهو الذي في القلب ؛ وبصر الجسد ، وهو الذي في [١٠٠] العين وبصر العقل وبصر الفكر يقومان بذلكهما ، وبصر العين لا يقوم إلا بأحد هما . الموت ثلاثة : موت الخطيئة ، وموت الطبيعة ، وموت الجهل . فموت الخطيئة عمل الشر . وموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . وموت الجهل عدم الحكم .

وقال : ليس العجب من قد انقطعت عنه الشهوات أن يكون فاضلاً .

ولكن العجب من تجاهله الشهوات وهو فاضل .

وقال : إذا أردت أن يبقى سرورك بالشىء فلا تستكمم اللذة به حتى ينقطع ويقى ، بل دع فيه فضلة ، فإن آخر الشىء هو الحال في الذهن .

وقال : يجب على المطر ألا يسكن مدينة لا يكون بها ملك عادل ، وزير عالم ، وقاض عفيف ، ونهر جار ، وطبيب حاذق . . .

وقال أفلاطون : خير الملك ما يكتفى بالإنسان [١٠١] ولا يشقي به .

وقال : اشرف ثلاثة : شرف الحكمة ، وشرف النفس ، وشرف الجنس الموت الفاضل خير من الحياة الودكة .

وقال : إذا اجتمع الرأى والأنفة في الموضع الضيق تركت الأنفة واستعمل الرأى .

وقال : لا يزال الشيء يزيد حتى يعتدل . فإذا تم اعتداله أخذ في النقص . الجواه من حسن فعاله وقل كلامه . . .

وقال أفلاطون : إذا كانت البنية ضعيفة والطبائع متنافرة والأعمال محظوظة والآفات مكتنفة ، والمدة يسيرة ، والمنية راسدة – فالثقة باطلة والحقيقة غير منبحة . الكريم لا يستعبد حرّيته ، ولا يبذل بذل عزه . ومعادة الرجال كمواثبة السابع : إن ظفرت بك ضرتك ، وإن ظفرت بها لم تنفعك . استنصر من ناصح نفسه . وإنك وتكرار العذر ، فإنه ذل [١٠٢] ول يكن اعتذارك كالتعويض . ولا تعذر إلى غير قابل ، فإنه هجنة على العقل والمرؤة .

وقيل لأفلاطون : بأى شئ حظيت من الحكمة ؟ قال : بأى لا آسى على ما فات ، ولا أرتقب ما لم يأت . . .

وعزى أفلاطون رجالاً أصيـبـ بمـصـيـبةـ ، فقال : لو أخـطـرـتـ بيـالـكـ ماـ فيـهـ النـاسـ منـ أـنـوـاعـ المـصـائـبـ ، لـقـلـ غـمـكـ . . .

[١٠٣] ورأى أفلاطون حدناً جاهلاً شديد العجب ، فقال له : وددت

أني بالحقيقة مثلك في ظنك ، وأن أعدائي مثلك في الحقيقة . . .

وقال أفلاطون : القائم بذاته هو المحيط بالحد غير مدرك بالحد ، لأن الحد إنما هو كليات بها يحدد كل ما لا يقوم بذاته .

وقال : فضائل الجسد ثلاثة : الصحة ، والحسن ، والقوه .

وقال : الفكر قوة مطرقة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الأفعال أربعة : روحاني ، ونفساني ، وطبيعي ، و اختياري .

فالروحاني مثل صحبة العدل والحق وإيتار البر والفضل ، فإن هذا من أفعال النفس العقلى الناطق ، وهو للإنسان خاصة . والنفساني مثل غلبة الشهوات [١٠٤] واللذات والغضب والانتقام – وهذا من أفعال النفس الحيوانية . والطبيعي مثل فعل النار الاحراق ، والثلج التبريد . وال اختياري مثل اختيار الإنسان الصوم والصلوة ، أو تركهما . . .

وقال أفلاطون : العجب أن شرارة المرأة تدعو أباها مع تر . . . (١)

إلى الاختيار لاخراجها عن منزله بتجهيزها بما له التماساً للراحة منها ، والذي بعلها قد حلها منزله مسروراً بها ! . . .

[١٠٦] قال أفلاطون : الأخلاق تفتدي بالعادة ، وتجرى بحسب الرياضة . فذللوها للمحسن ، وعوّدوها الصبر والرضا ، فإن المطامع تنتج الفاقة وتعقب الذلة . . .

وقال أفلاطون : ليس من جهل الناس بقدر الفضل فصرروا ، لكن لاستئصال فرائضه واستصعب طرائقه : حادوا عن التماسه والتمسك به وهم على دراك لأهله حاسدون ، وعلى إجلالهم مجتمعون . . .

وقال أفلاطون : الناس طبقات في الأخلاق : فمن أخذ [١٠٧]

عفوهם (٢) ، وعاشر كل صنف منهم بما يحتمله خلقه ولا يتكررون طبعه

(١) ناقصة في صورة المخطوط .

(٢) أى استعمل الصحف معهم .

- تمنع بما يحب منهم . فان البارى - جل وتعالى - إنما وهب الزيادة في العقول ليرحم المنقوص منها ويعدل ضعفه بقوتها .
وقال : من قوى على مجاهدة نفسه وقمع شهوته - ذلت له صعب الأمور ، وأقررت بفضله كرائم العقول .
وقال : الخير طبع ملن اعتاده ، والشر " مباح ملن أراده .
وقال : يجب للعامل أن يشرق نور عقله في أهل عصره ، ويتصدى بأهل الآداب فضل رأيه . . .

[١١٠] وقال أفالاطون : من طبع الانسان إنكار القبيح من غيره واحتماله من نفسه ، ولو كان منصفاً شغله عيبه عن النظر في عيوب غيره .
وقال : الناس على طبقاتهم مقتطعون بعقولهم . وكل يعتب على الدهر ويستزده وينظر أنه المبغوس من حقه . . .

[١١٢] وقال أفالاطون : الخير من كان عقله (١) ناموسه ، وطبعه مؤدبها ، فتصفح الأمور بفكره ، واستعمل الحق مختاراً له . . .
قال أفالاطون : العلم يزداد حسناً على الأيام والنشر .

وقال : لكل قلب بلقة من القوة . فاحذروا ملالة تتجاوز المقدار . . .

[١١٣] وقال أفالاطون : ليست المحظوظ على قدر ما تستحقه الافهام والعقول . ولحركات الزمان تقلب في العيوب .

وقال أفالاطون : يجب على ذى العقل في المعلم والصيانة في القدر أن يبلغ بقوته صيانة مروعاته ورغبة لشکره عمن لا يستحقه . . .

[١١٥] وقال أفالاطون : من بلغ فوق همة شمخ وتطاول .

قال : الجوهر الكريم ينمى على الاختيار .

وقال : الأخلاق ساكنة كامنة مزمومة بتغدر المقدرة . فإذا انبسطت القدرة ، ظهرت جواهر الخلقة ووجبت القضية على الحقيقة .

(١) في المخطوط : عفاء (!)

وقال : ظن ذى الحيلة يكثُر الاصابة . . .

[١١٦] وقال أَفلاطُون : تطوّل بفضلك على من دونك ، فان نظيرك في كفاية عنك . ولو لا الجهل ، لم يعظم مقدار العقل . والادب أصل يجمعه اسم ، ويشتمل على فروع من العلم . ومن وقع له البأس من صيانته نفسه أو التشبه بذوى الأقدار ، تتبع قبائح الناس وبسط لسانه بما يقدر به الوضع منهم ، ومن نفسه يضع ، وفي حتفه يسعى . . .

[١١٧] وقال أَفلاطُون : إنما الإنسان في الدنيا كخطفة برق ملع في أكتاف السماء ، ثم عاد للاختفاء .

وقال : رب منعم عليه بموهبة قد جهل قدرها ، فلزمها شكرها ، وحرم الاستمتاع بها .

وقال : من لم يعمل فكره ونظره ، ماتت فطنة خواطره .

وقال : من تمسّك [١١٨] بعز القناعة فقد أخذ بحظ من السعادة .

وقال أَفلاطُون : لا يعرف مهجة الدنيا ، وهو هرر الساعات فيها ، إلأ أهل العقول والأذuhan . . .

[١١٩] وقال أَفلاطُون : إن البارى قادر للدنيا مدة ، وطبع أهلها على الحرص وال الحاجة . ولو لا هذا ، لما كان قد كثُر النسل ولا عمرت بالحرث . . .

[١٢١] وقال أَفلاطُون : من أراد ثروة بلا مال وقدراً بلا سلطان ، فعليه بالأداب الراجحة والأخلاق الصالحة .

وقال : الجود من عيون الفضائل وأمهات المحسن ، ولا يصدر إلأ عن نفس كريمة ، تؤثر عنوبة الثناء على لذة المال والغنى .

وقال : العاقل من قمع الحسد إذا نبض ، وفهر الشره إذا نبع ، وأمات الضغائن والاحقاد من قلبه ، وقمع بما قسم له ورضي به .

وقال : التثبت والصبر يحرزان الحظ والقدر . والعجلة والغضب

يقدحان في العقل [١٢٢] والادب ...

[١٢٤] قال أفالاطون : إن الانسان الكل هو الذي اشتمل اسمه على هذا النوع من الحيوان بأسره . وهو في كل وقت باق . والانسان الجرئي هو الذي يولد ويموت بشخصه .

فالانسان هو المعروف بحقيقة الإنسانية بغير الشخص . والشخص صورة جسد وقع عليه اسم الإنسانية بالمجاز والاستعارة . فالإنسانية ، في قول أفالاطون اجتماع النفس الناطقة والجسد . فاجتمعهما يستحق اسم ^(١) الإنسانية لا صورة الجسد . والنفس عنده غير مخلوقة مع الجسد ، ولا فاسدة بفساده ... [١٢٦] أفالاطون حدثها (أى الفلسفة) بحدّين : أحدهما قريب ، والآخر بعيد . فاما القريب منهما فقوله إن الفلسفة اختيار الموت الارادي على الحياة الطبيعية .

وفتر هذا الحد كسنقراتيس تلميذه فقال : الموت نوعان : ارادى ، وطبيعي . فالمموت الارادى إماتة الشهوات الرديئة التي تنتجهما النفس الحيوانية من اللذات الدهنية والأسباب الجسدانية ، مثل الغضب والانتقام . ومعنى الحياة الطبيعية ملازمة الاشياء السعيدة من المأكل والمشرب والملائكة ، وترك الاشياء التي تلذّ بها النفس الناطقة من العلوم الفلسفية والامور العقلية . فالمموت الارادى ، على ما بيّنا ، مضاد للحياة الطبيعية . والمموت الطبيعي مضاد للحياة الارادية . ومموت الطبيعية مفارقة النفس الجسد . ومموت الفلسفة ملازمة النفس الشهوات . وحياة الطبيعية ملازمة كل ما يصلح به الجسد . وحياة الفلسفة ملازمة كل ما يفرح به العقل : ولهذا ما قال أفالاطون من أجل أن [١٢٧] الشر متابع في هذا الموضوع ما يجب أن يقدم القرار منه والهرب عنه - يريد بالهرب عنه إلى التشبيه ^(١) بالباري

(١) في المخطوط : باسم .

(١) في المخطوط : التشبيه .

في فعل الخير بحسب الطاقة والإمكان . والدليل على أنه أراد هذا قوله : « إنما وإن كنا مأسورين في الجسد ، فليس يجب أن نقدم على الهرب عنه بل ننتظر الذي ربطنا فيه أن يفكّ أسرنا منه » . فقد أوضح أنه لم يرد بالهرب عنه : مفارقة الروح الجسد ، وإنما أراد الهرب بنفسه من الشر وفعله .

ويفسر هذا الحد أيضاً نكسقراطيس الاسكندراني فقال : أراد بقوله « الموت الإرادي » أن الإنسان مربوط بجواهرين أحدهما النفس الناطقة ، والآخر الجسد . وللهذين الجوهرتين رباطان أحدهما عقلي ، والآخر هوائي فإذا اتحد الجسد برباط النفس العقلي ، استعملته في طاعات الباري - جل وعلا - وصرفته في اكتساب الفضائل وإماتة الجسد . وإذا اتحد برباط (٢) الهوى تصرف في اكتساب الشهوات الدينية والرذائل المذمومة ، فضعف النفس العقلية وطفىء نور الحكم والفلسفة (٣) . فسمى أفلاطون هذا الموت الإرادي لأنّه يميت الجسد عن الشهوات [١٢٨] الجسدانية ، ولم يرد الموت الطبيعي الذي هو مفارقة النفس للجسد .

وأما البعيد منها فقول أفلاطون إن الفلسفة التشبيه (٤) بالباري جل وتعالى بحسب ما في طاقة الإنسان وإمكانه . ومعنى التشبيه (٥) بالباري - يعني في الرحمة والاحسان والعفو والافضال بمبلغ ما في طاقة الإنسان . . . [١٤٢] من شكرك على معروف لم تسده اليه ، فما عاجله بالبر ؟

(٢) في المخطوط : برباط .

(٣) وطفىء نور الحكم والفلسفة : مكرر في المخطوط .

(٤) في المخطوط : التشبيه .

(٥) هنا وردت صحيحة في المخطوط كما ترى .

وإلا انعكس فصار ذمّاً .

وقال ل תלמידه [١٤٣] : إذا كسلتم عن التأدب فطرّوا أسماعكم لغرائب الأحاديث لتنشطوا .

وقال : من أمارات الحكمة قلة الغضب و حسن الصبر و سقوط العجب .
من رزق حسن اليقين طاب عيشه .

وقال : الخير والشرّ عند النفس الناطقة بمنزلة الصحة والمرض عند الجسد ، لأنّ الشرّ يبطل كلّ ما فيها من الجميل . فيجب أن تقصد إلى فعل الجميل ، وتعود نفسك محبة الخير ، فإنه يهون عليك كلّ مكرور يلحقك في اكتسابهما . اتّخذ أموال للآصدقاء ، ولا تتخذ الآصدقاء لطلب المال . عوّد نفسك فعل الواجب ، لا فعل الشهوة . ليس المديح في وجهك صحيحًا . من عمل خيراً وأتبّعه بشرّ ، فقد محايدته حسن صنيعته . أكثر آفات الناس من وسائلتهم وتقائهم وحاشيتهم وصغارهم .

العلوم على مذهب الفلسفه سبعة : أولها الالهي الاوّلى العقلى الضروري وهو الذى يعلمه الانسان بقوه العقل . فهو موجود في فطر العقول مسلماً مجتمعًا عليه بلا طلب ولا فحص ، قد أجمع عليه أعلام الفلسفه ، مثل الفرق بين الخير والشر ، والحسن والقبيح . فان [١٤٤] هذا علم يجده الانسان في نفسه ضرورة بلا تعليم ولا طلب .

والثانى : الفلسفى - وهو علم المحكمة ومعرفة ما فوق الطبيعة من الحركات العلوية التي تثبت في العقل ببرهان الهندسة .

والثالث : الجدل ، وهو علم الاستدلال الذى يكون بالفکر الصحيح والقياس المؤدى إلى علم حقيقة الشيء .

والرابع : الحسنى ، وهو ما أدّاه الحسنى إلى العقل : فيشهد بصحته ووصل به إلى معرفة حقائق الاشياء .

و الخامس : الشرعي - وهو علم الأديان والشرائع وما يلزم الإنسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه في دينه ، و اختيار الأفضل في عقله والتمسك به .

والسادس : الطبيعي - وهو علم الابدان والظبيعات ^(١) و خواصها وكيفياتها والتوصل إلى حفظ الصحة و تقويم جسد الإنسان من الاعتدال بحسب الطاقة والأمكان ، إذ كان الاعتدال على التمام غير ممكن وجوده في شخص من الأشخاص المكونة في عالم الكون والفساد .

والسابع : الصناعي ، وهو الآلي ، مثل الصباغة وما شاكلها مما يحتاج في تمامه إلى آلة صناعية . . .

[١٤٧] وقال أفلاطون : رياضة العقل بالحكمة تنتج صواب الرأى والتدبر وكشف المستور من الأمور . . .

[١٤٨] وقال أفلاطون : الأشياء كلها مملوقة من الدلالة على قدرة الباري . . .

[١٥٦] قال أفلاطون : كان العلماء القدماء يسمون : « الحكماء » إلى زمن فيثاغورس ، فإنه دفع [١٥٧] أن يسمى بهذا الاسم ، وقال : الحكيم المطلق (هو) الباري - جل وعز ، (و) سمي نفسه « فيلسوفاً » . فكان أول من سمي بهذا الاسم . ومعنى « الفيلسوف » : محب الحكمة ، المؤثر لها ، لأن الفلسفة إيثار الحكمة . . .

[١٦٠] وصف أفلاطون الانفس الثلاث فقال : النفس الناطقة هي العاقلة المفكرة ، وأحد فواها : الفهم الذي يفرق [١٦١] به بين الحق وخلافه ، ومسكنها الدماغ . وهي تفعل أفعالاً كثيرة بلا مشاركة ولا معونة .

(١) جمع طبيعة ، بمعنى : الطبائع .

من غيرها ، مثل وجود الشيء بما هو به ، واتفاق الأشياء واختلافها . والادب يحرّكها نحو أفعالها . وكل شيء متتحرك ويُفْعَلُ أفعاله فائه يقوى . وكل شيء يسكن فائه يضعف . وغرضها الوصول إلى معرفة الحق والجميل والقبيح فيها ، بمنزلة اللذة والادب في النفس الفاذية .

والنفس الحيوانية ^(١) ، وهي البهيمية الفضبية السببية التي للإنسان ولسائر الحيوان . وأحد قواها حبُّ الفلبة والرياسة ، ومسكنها القلب .

والنفس الشهوانية هي المغذية النباتية ، وهي للإنسان ولسائر الحيوان والنبات . وقوها الشهوة واللذة . وهي تولد البذر ؛ وبها يبقى التناصل في الناس والحيوان . والادب يكسبها السكون . والسكون يكسبها الضعف وسلامة الانقياد .

وقال أفلاطون : إن النفس الناطقة إذا قويت وصفت من أدفاس النفسيين البهيمتين الآخرين ، شابه ^(٢) بها الإنسان الملائكة . . .

[١٦٣] وفي اللذة قوله : قول أفلاطون بأنها ^(٣) كالمصيدة تجترءُ
الإنسان إلى الوقوع فيما به قوامه . . .

[١٦٥] قال أفلاطون في كتابه المعروف بكتاب «الحسن واللذة» : قد يحتاج من طلب معرفة الحسن أن يكون هو أيضاً حسناً معتدلاً ، وإلا لم يقدر أن ينال معرفة الحسن الكامل بحسنٍ غير كامل .

وإنما عنى بالحسن هنا الحسن العقلي ، لأن الحسن عنده حسنان : عقلي ، وحسني . فالعقلي هو النفسي [١٦٦] الذي يدرك من جهة الفكر والذهن والذكر والتصور . وهذه هي الحواسُ الباطنة . والحسني هو الجسماني

(١) هي المعرفة بالنفس الفضبية .

(٢) في المخطوط : سالك .

(٣) في المخطوط : فانها .

الذى يدرك من جهة السمع والبصر والمنطق والاشارة والحركات . وهذه (هي) الحواس الظاهرة . فـ " كلامه إذا بسط في هذا المعنى دل على أنه قال : لا يقدر أحد أن يعرف ما في غيره من حسن العقل وحسن المنظور إليه ، إذا كان حسناً وهو بلا بصري ولا تمييز حسن . ولا يقدر أن يعرف حسن المسموع وهو بلا سمع ولا معرفة حسنة .

ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون

في أن النفس لا تفسد

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران
في هامش ورقة ٢٥

كل ما يفسد فاما يفسد من الرداءة^(١) الخاصة به . والنفس ليست بهذه الصفة ، فهي لا تفسد . والرداءة الخاصة بالنفس هي الجهل والجور والجبن والتهور ، وبالجملة الرذائل . والدليل على أن هذه رداًت وشرور النفس أن أضدادها خيرات النفس . والخيرات النفسانية تكون النفس بها صحيحة ، والرذائل تكون بها مريضة سقية ، كالاعتقادات الباطلة والأقوال الكاذبة والأفعال القبيحة . وهذه لا تفسد جوهر النفس ، لكن تضرّ بها . ولو كانت رداءة النفس تفسد جوهر النفس ، كما أن أمراض البدن تفسد جوهر البدن ، لقد كان يكون ذلك ظاهراً . ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس لقد كان يجب أن يحسّ الأشخاص بفساد جوهر نفوسهم كما يحسّون بفساد جواهر أجسادهم ويتأملون بذلك أكثر . وليس يجب الأشخاص نفوسهم تضعف عند ذلك ، بل تقوى في مقاومة من يضادهم . فالشرور المذكورة مضرة بالفعال ، لا بالذات .

وببيان المقدمة القائلة إن الذي يفسد بالشرّ الخاص به صحيحة ، لأن الشيء تقدم كونه على حال خارجة عن الطبيعة .

والقياس الآخر يتبيّن به أنها أبديّة غير فاسدة : النفس الناطقة هي

(١) في المخطوط : رداءة .

عـالـمـة بـنـفـسـهـا . وـمـا يـعـلـمـ نـفـسـهـ لـا يـلـبـسـ الـمـوـادـ وـالـجـسـامـ . فـهـوـ إـذـنـ يـفـارـقـ الـجـسـامـ . وـمـا يـفـارـقـ الـجـسـامـ لـا يـنـحـلـ وـلـا يـبـيـدـ إـذـا فـارـقـ . فـالـنـفـسـ النـاطـقةـ لـا تـبـيـدـ إـذـا فـارـقـتـ الـجـسـامـ . وـالـنـفـسـ الـفـاضـلـ هـىـ الـعـارـفـةـ بـكـلـ شـئـ عـلـىـ حـقـيقـتـهـ ، وـالـعـالـمـةـ بـنـفـسـهـاـ . وـلـهـذـا لـا تـحـتـاجـ إـلـىـ غـيرـهـاـ . فـحـيـاتـهـاـ مـنـ نـفـسـهـاـ ، لـا مـنـ جـهـةـ الـجـسـمـ الـمـقـارـنـ لـهـاـ . وـلـا تـبـيـدـ عـنـدـ مـفـارـقـتـهـ ، بـلـ تـبـقـىـ .
وـالـقـيـاسـ الـأـولـ هـكـذـاـ :

كـلـ مـا يـفـسـدـ فـيـ جـوـهـرـهـ فـيـهـ شـرـ خـاصـ بـهـ مـفـسـدـ لـجـوـهـرـهـ
وـ الـنـفـسـ لـيـسـ فـيـهـ شـئـ مـنـ الشـرـ خـاصـ بـهـ مـفـسـدـ لـجـوـهـرـهـ

فـالـنـفـسـ إـذـنـ غـيرـ فـاسـدـةـ

وـالـقـيـاسـ الثـانـيـ :

الـنـفـسـ عـارـفـةـ بـجـمـيعـ الـأـشـيـاءـ الـمـوـجـودـةـ بـذـانـهـاـ
وـ كـلـ عـارـفـ بـجـمـيعـ الـأـشـيـاءـ الـمـوـجـودـةـ بـذـانـهـاـ فـهـوـ غـيرـ جـسـمـانـيـ
وـمـفـارـقـةـ لـلـجـسـامـ كـلـهاـ

فـالـنـفـسـ إـذـنـ غـيرـ جـسـمـانـيـ وـمـفـارـقـةـ لـلـجـسـامـ كـلـهاـ
وـكـلـ مـاـ هوـ بـهـذـهـ الصـفـةـ فـهـوـ غـيرـ فـاسـدـ وـغـيرـ مـائـةـ .
فـالـنـفـسـ إـذـنـ غـيرـ فـاسـدـةـ وـلـاـ مـائـةـ . فـأـفـهمـ .

«السائل الثلاث التي تشمل على المعلوم كلها»

لابي على أحمد بن مسكونيه

المخطوط رقم ٩٤ بكتابخانة مجلس شورای ملی فی تهران

[٢٨٦]

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي أثبتوها منها

أن النفس لا تبطل ولا تموت

اعتمد أفلاطون في بقاء النفس على ثلاث حجج :

أحداها : أن النفس تعطى كل ما يوجد فيه حياة ؛

والثانية : أن كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه ؛

والثالثة : أن النفس متحركة من ذاتها .

١ - فاما الحجة الاولى فسياقها على هذا :

النفس تعطى الحياة أبداً كلَّ ما توجد فيه .

وكلَّ ما يعطي الحياة أبداً كلَّ ما يوجد فيه فالحياة جوهرية له ،
فلن يمكن أن يقبل ضدها ، وضدَّ الحياة هو الموت .

فالنفس إذن لا تقبل الموت ، و (لا) يمكن أن تقبل الموت .

وقد أثبَّ أصحابُ أفلاطون في تفسير هذا الفصل ، وأكثروا شرحه ،

وبيَّنوا صحة مقدماته وتركيبيها وصحة النتيجة منها . وسنذكر بعض ذلك
إذا فرغنا من إبراد الحجج الثلاث .

٢ - أما الحجة الثانية فانها مبنية على أنه لا رداءة في النفس .

فيينبغى أن نشرححقيقة الرداءة وما يراد بها لتقم لنا سياقة البرهان بعد ذلك . فنقول : إن الرداءة مقترنة بالفساد . والفساد مقترن بالعدم . والعدم مقترن بالهيولى . فالرداءة مقترنة بالهيولى . وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هيولى ، فلا عدم . وحيث لا عدم ، فلا فساد . وحيث لا فساد ، فلا رداءة . فالهيولى معدن الرداءة ، وينبئ الشر وأصله الذي منه يتفرع . ومقابل هذه الرداءة : الجودة . والجودة تقترب بالبقاء . وبالبقاء يقترب بالوجود . والوجود هو أول صورة أبدعها البارى عز وجل ؛ فلذلك هو خير ممحض لا يشبهه شر ولا عدم . واحتضن به العقل الفعال . وذلك أن الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى بتات ولا معنى الانفعال هو العقل الأول . وفي تبيين الخير والشر ، والذى لا خير ولا شر - كلام طويل يخرج عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كتاب أفلاطون فيه ، وكتاباً لبرقلس^(١) خصّ به ، وكلاماً لجالينوس فيه - تبيّن له طوله و حاجته إلى الشرح ، إلا أنني قد اجتهدت في اختصاره وإيراده مع ذلك مشرحاً .

نعود الآن فنقول : إن النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه . فليست إذن هيولى . وقد بيّنا أيضاً أنها ليست صورة هيولانية ، أى محتاجة إلى هيولى في وجودها . فالنفس ليس لها شيء من رداءة . فالنفس ليس لها فساد^{*} ؛ والنفس ليس لها عدم . فالنفس إذن باقية . فاما سياق البرهان فهكذا :

النفس ليس فيها شيء من الرداءة .

(١) يشير إلى كتاب «الخير الممحض» لبرقلس الذي نشرناه في كتابنا : «الإغلوطونية المحدثة عند العرب» ، القاهرة سنة ١٩٥٥ . وهذه الاشارة مهمة جداً في اثبات أن كتاب «الخير الممحض» كان معروفاً في العالم الإسلامي في القرن الرابع ، ما دام مسكويه يشير إليه . وهي حجّة جديدة حاسمة تقضي على كل مزاعم من ظنوا أن الكتاب قد وضع في أوروبا في القرن الثاني عشر . راجع مقدمنا لكتابنا هذا .

وكل ما ليس فيه شيء من الرداءة فليس بفاسد .
فالنفس ليست بفاسدة .

٣ - فأما الحجة الثالثة فهي هذه :
النفس متحركة من ذاتها .

وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد .
فالنفس غير فاسدة .

فأما ما أورده برقلس في بيان الحجة الأولى الذي وعدنا بذكره
 فهو هذا :

كل أمر ضادٌ أمرًا صادرًا عن قوة فهو مضادٌ للقوة التي عنها صدر ذلك الأمر . مثال ذلك : البرودة - فإنها مضادة للحرارة الصادرة عن النار ، وهي أيضًا مضادة لما صدرت عنه الحرارة ، أعني النار :

فإذا كان هذا هكذا فلنا إن الموت إذا كان مضاداً للحياة التي هي في البدن ، فهو مضادٌ أيضًا لحياة النفس التي صدرت عنها حياة البدن ؛
فإذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو ضد الحياة التي للبدن - على ما تبيّن فيما مضى - كانت أيضًا غير قابلة للموت الذي هو ضد الحياة التي لها ، لأن المضاد لحياة البدن هو مضادٌ لحياتها أيضًا
كما يُبيّن :

فالنفس غير قابلة للموت المضاد للحياة التي ^(١) . . .

الفصل السابع

في مائبة النفس والحياة التي لها
وما تلك الحياة وما الذي يحفظها عليها
حتى تكون دائمًا البقاء سرمدية .

[٢٨٧] . . . وقد أطلق عليها (أي على النفس) أفالاطن أنها حركة

(١) هنا لصق لورق لا يبين ما تحته .

وذلك أنه قال في كتاب «النوميس» إن الذي يحرّك ذاته فهو حركة . وينبغي أن ننظر أي حركة هذه التي للنفس ، فانا قد قلنا إن النفس جوهر وليس بجسم . والحركات التي كنا أحصيناها ، أعني الستة ، هي حركات الجسم . وليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول إن هذه الحركة حركة الروية ، وهي جولان النفس ^(٢) ... لها دائماً ، فإنها لا تبعد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الأحوال . وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية ، لم تكن مكانية . ولما لم تكن مكانية لم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال أفلاطون : جوهر النفس هي الحركة . وهذه الحركة هي حياة النفس . وما كانت ذاتية ، كانت الحياة لها ذاتية .

(٢) خرم في الورق .

رسالة لـ أفلاطون الـ إلهي في الرد على من قال إن الإنسان تلاشى وفنى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانة مجلس شورای ملی ، في طهران

[١٨٤ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين :
أفلاطون يقول ملن تخيل أن الإنسان إذا فارق هذا العالم باد وتلاشي
كما باد سائر الحيوانات - : إن القوى المجنعة إذا نفرقت تعود كل واحدة
منها إلى جوهرها : كالمادة السوداء (تعود) إلى الأرض ، والبلغم إلى
الماء ، والدم إلى الهواء ، والمادة الصفراء إلى النار . فكذلك باد المركب
وتلاشى .

لكن مـا وجدنا في الإنسان قـوة خـامسـة من الطـبـائـع وهـي القـوة النـاطـقة
الـتـي لـهـا التـميـز ^(١) والتـقـدير في الأـشـيـاء والـفـكـر والـوـهم وـطـلبـ الـعـافـيةـ .
علـمـنـا أنـ لـهـا أـيـضاـ جـوـهـراـ تـعـودـ إـلـيـهـ كـعـودـةـ سـائـرـ الـقوـىـ إـلـيـ جـوـهـراـ ،
وـوـجـدـنـاـ مـدـةـ ظـهـورـهاـ فـيـ هـذـاـ عـالـمـ قـدـ (ـ اـحـتوـتـ)ـ صـورـةـ الـأـشـيـاءـ ^(٢)ـ فـيـ
ذـائـهاـ لـاـ تـحـتـاجـ إـلـيـ تـكـلـفـ فـيـ حـفـظـهـاـ مـاـ بـعـدـ صـورـتهاـ ، مـاـ دـامـتـ الـحـالـ فـيـ
الـجـسـدـ عنـ نـقـصـ وـزـيـادـةـ وـاتـقـالـ مـنـ حـالـ إـلـيـ حـالـ . فـاسـتـدـلـلـنـاـ بـمـاـ وـجـدـنـاـ
أـنـهـاـ مـاـ صـارـتـ إـلـيـ أـصـلـهـاـ الـذـيـ مـنـهـ بـدـأـتـ لـاـ تـفـارـقـهـاـ صـورـ الـأـشـيـاءـ ، وـأـنـهـإـلـاـ
فـارـقـتـ الـجـسـدـ صـارـتـ أـصـفـيـ ، وـكـذـلـكـ لـلـصـورـ ، وـالـصـورـ عـنـدـهـ حـيـثـئـدـ أـبـينـ مـاـ

(١) في المخطوط : تميز .

(٢) في المخطوط : لأشيء .

كان وقت اتحاد الجسد .

ومن قال إن لهم وعداً معلوماً ، وإنهم يبعثون يومئذ طرّآ ، فإنه صادق في قوله . إلا أنه غلط في موضع الجنة الواقع عليها الوزن . ولو كان ، لما كتب الله عليها الموت . فلما وجدنا الموت محتموماً عليها ، علمنا أنه لم ينقض ثانياً لانسانه على غير هذه الحال التي نحن عليها ، لأن الحكيم لا يهدم بناء ، ولا يجعل ما أثر منه إلا لتقدير قدر فيه سوى ما كان عليه . ولو أنه بني المهدم على نحو ما كان عليه بدءاً كان الهدم منه عيناً . والخالق يجعل عن العبث . بينما أنه من سبيل المطبوعات معلوم أن البذور المبذورة لا تنبت إلا مع فساد جثتها . ووجدنا فساد جثتها سبباً لانشاء النبات من الاشجار وغيرها . وذلك أن فساد جثتها سبب لانشاء صورة روحانية بهيئة على غير هذه الصورة الكثيفة .

وقال الحكيم الفاضل : العلة الأولى موجودة في الأشياء على حال واحدة ، وليس الأشياء كلها بموجودة في العلة الأولى على حال واحدة . وذلك أنه وإن كانت العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها ، فإن كل واحد من الأشياء يقبلها على نحو قوله . وذلك أن من الأشياء ما يقبلها قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكتراً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمانياً . وإنما صار اختلاف القول لا من أجل العلة ، لكن من أجل القابل . وذلك أن القابل يختلف ، فلذلك ^(١) صار المقبول مختلفاً أيضاً .

فاما الفيض فإنه واحد غير مختلف ، يفيض على جميع الأشياء الخيرات بالسواء . فإذا كان الخير يفاض على جميع الأشياء من العلة الأولى بالسواء فالأشياء إذن هي علة اختلاف فيضان الأشياء ؛ فلا مجالة إذن أنه لا توجد

(١) في المخطوط : فكذلك .

الأشياء كلها في العلة الأولى بنوع واحد ، بل كل واحد من الأشياء يوجد فيها على نحو ما يقدر الشيء على قبوله منها . فعلى قدر ما يقدر أن ينال منها ، يلتفت بها . وذلك أنه إنما ينال الشيء من العلة الأولى ويكتفى بها نحو وجوده . وإنما أعني بالوجود : المعرفة ، لأنها على نحو معرفة الشيء بالعلة الأولى المبدعة . فعلى قدر ذلك ينال ويكتفى بها منها ، كما يكتفى .

وقال الحكمي : إن العلة الأولى أعلى من الصفة . وإنما عجزت الإنسنة عن صفتها من أجل وحدانيتها ، لأنها فوق كل وحدانية . وإنما وصفت العلة^(١) التوانى التي استنارت من نور آخر ، لأنها هي النور الممحض الذي ليس فوقه نور . فمن أجل ذلك لانه ليس من فوقه علة لها . وكل شيء إنما يعرف ويعرف من تلقاء علته . فإذا كان الشيء علة فقط وليس معلولاً لم يعلم .

قال : والعلة الأولى لا توصف لأنها أعلى من الصفة ، وليس ينالها^(٢) المنطق ، وذلك لأن الصفة لا تكون إلا بالنطق ، والنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، وال فكرة بالوهم ، والوهم بالحواس . والعلة الأولى فوق الأشياء كلها لأنها علة لها . فلذلك صارت غير واقعة تحت الحواس والوهم وال فكرة والعقل والنطق . فليست إذن بمعلومة ولا موصوفة .

[] تمت الرسالة ١٠٨٢^(٣)

ملحوظة :

ورد في المخطوط رقم ٤٨٦٨ في كتابخانه مجلس شورای ملی في طهران ورقة ١٠٣ أ اسم رسالة فيه هكذا :

(٢) في المخطوط : العلة .

(١) في المخطوط : مناعها (!)

(٢) أى في سنة ١٠٨٢ هـ تم نسخها -- وبعض الرسائل في هذه المجموعة نسخت في

«خطبة أفلاطون خطاب با اسكندر وندمت طول فرس»

وتبدأ هكذا : «أيها الناس ! اسمعوا كلامي ، وشكروا الله على نعمه عليكم . واعلموا أن الله جل وعز قد تسوى في مذاهب النعم بين خلقها وبذلها لهم كافة . ففهموا كلامي واعتبروا القول : بالصحة أسبغ الله النعم ، وهي للعامة أجمعين . لا تزال الصحة بالمراتب ، ولا يفقدها أهل الضعف لضعفهم »

وتنتهي هكذا : « . . . الطمع يورث الذلة . الذي لا يستقل بالكرم يهدم الشرف ويهدم النفس للسلف . سوء الادب يهدم ما بين الاسلاف . الجهد سر الأصحاب . بذلك الوجوه إلى الناس هو الموت الأصغر . » (ورقة ١٠٩ أ) .

لكننا وجدنا في المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتاباته مجلس شورى ملئ في طهران نفس هذه الرسالة بعينها (ورقة ١٢٩ أ إلى ١٣٢ ب) منسوبة إلى أسطوطاليس هكذا :

«رسالة أرسلها الحكيم المطلق أسطوطاليس إلى الاسكندر من اليونان إلى الفارس»

أى من بلاد اليونان إلى بلاد فارس حيث كان الاسكندر في حملته على بلاد الفرس .

وهذه النسبة إلى أسطوطاليس أكثر قبولا ، لانه كان معلم الاسكندر المقدوني ، بينما توفي أفلاطون في سنة ٣٤٨ قبل الميلاد ، وولد الاسكندر الاكبر المقدوني في سنة ٣٥٦ ق . م وتوفي في سنة ٣٢٣ ق . م - أى أن أفلاطون توفي بينما كان عمر الاسكندر ثمانى سنوات . وقد غزا الاسكندر

هذا التاريخ ، راجع مثلا ورقة ١٨٧ ب ، وبعضا في سنة ١٠٧٦ هـ (ورقة ١٨٨ ب) ، أو في ١٠٩٤ هـ (ورقة ١٩٢) .

آسيا الصغرى في ربيع سنة ٣٢٤ ، وغزا بلاد الفرس في ربيع سنة ٣٣١ ، أي بعد وفاة أفلاطون بسبعين عشرة سنة . فنسبة هذه الخطبة أو الرسالة إلى أفلاطون إذن خطأً تاريخيًّا فاضح جدًا . وأما نسبتها إلى أرسطوطاليس ، كما في المخطوط رقم ٥٢٨٣ فليست فيها مخالفة تاريخية ، وإن كانت في غالب الظن منحولة أيضًا على أرسطوطاليس .

منحول في الكيبياو

عن المخطوط رقم ٦١٦٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی فی طهران

[٩٣ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أفلاطون في كلماته الحكمية المشهورة المنقولة منه :

« اذا كان الجسم مختلطاً من جرمين معلومين » - كصحن من الفضة
محشوشاً بالرصاص - « وأردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد منها » - أي أردنا
أن نعلم كم مقدار الفضة وكم مقدار الرصاص في ذلك الصحن من غير تخليلص
أحدهما من الآخر بإذاته - « وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين
في الهواء ، وزنهما في الماء . وأخذنا فضل زنة أحدهما الهوائية على
زنته المائية » - أي وزناً ، في المثال المذكور - مقدار ما من الرصاص في
الهواء ، ثم وزنه في الماء . فتكون زنته في الهواء أزيد من زنته في الماء ،
لما تقدر عندهم أن الجسم في الرطوبة الخفيفة أقل منه في الرطوبة الثقيلة .
فلنفرض أن تلك الزيادة مقدار عشر في الأصل . وإذا وزناً أيضاً في المثال
المذكور [٩٤] مقداراً ما من الفضة في الماء والهواء ، فلا شك بأن زنتها
في الهواء أيضاً تكون أزيد من زنتها في الماء ، لكن لا مثل الزيادة المذكورة
في الرصاص ، بل تكون الزيادة في صورة الفضة أقلَّ من الزيادة في صورة
الرصاص ، لما تقدر عندهم أن التفاوت بين الزنتين المائية والهوائية في أخفَّ
الجسم أكثر منه في أثقلها . والسرُّ فيه أن الجسم في الرطوبة الخفيفة إنما
يكون أقلَّ منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك

الرطوبتين متساوين (في المساحة) بمساحة ذلك الجسم في النقل . فإذا كان الهواء غير محسوس ، كان التفاوت بين الزنتين : المائية والهوائية ، بمقدار نقل قدر من الماء يساوى مساحة ذلك الجسم . والسرّ فيه أن مساحة أخف الجسمين أكثر من مساحة أنقلهما . فيكون التفاوت بين الزنتين في أخف [٩٤ ب] الجسمين أكثر منه في أنقلهما . فعلى هذا فلنفرض أن فضل زنة الهوائية على المائية في صورة الفضة مقدار نصف عشر الأصل . وعزلنا من جلة وزن كل واحد منها مقدار الفضلين الكائنين في الوزن الهوائي ، وحفظناهما لأنهما المهمان لنا في العمل . ومن جلة وزنها ، أعني العشر ونصف العشر في المثال المذكور . فقد ظهر مما قدريناه أنه لا حاجة لنا في هذا العمل إلى أن نزن مقدار ذلك الصحن من الفضة الخالصة ، وكذا مقداره من الرصاص الخالص ، لأنه قد يتغدر فيما إذا كان ذلك الجسم المختلط جسماً كبيراً ولم يوجد عند من يقصد بهذا العمل المقدار الخالص من أحد الجرمين بقدر ذلك الجسم المختلط ، بل يكفي لنا أن نزن مقداراً ما من كل من الجرمين ، وإن لم يكن ذاتك المقداران متساوين أيضاً ، لأنه إذا كان فضل مقدار ما من الجرم المعلوم [٩٥ أ] عشر الوزن المائي لذلك المقدار ، كان على ذلك الحساب دائماً ، سواء كان المقدار قليلاً أو كثيراً .

فإذا تقرر ما ذكرنا ، وأخذنا الفضلين : العشر ونصف العشر في المثال المذكور ، شرعنا في باقي العمل فوزنا الجسم المختلط ، أعني الصحن المذكور على ما فرضناه في الماء والهواء ، وأخذنا فضل زنة الهوائية على المائية بما مر آنفاً من أن كل جسم في الرطوبة الخفيفة انتقل منه في الرطوبة الثقيلة ، فذلك الفضل لازم البتة ، فعزلناه أيضاً وحفظناه لأنه المهم لنا أيضاً ، والعمل دون وزن جلة ذلك الصحن . وهو - أي ذلك الفضل الكائن في الوزن الهوائي للجسم المركب - يوجد أبداً بين الفضلين ، أي يكون

أبداً أقلَّ من فضل الخفيف وأكثر من فضل الثقيل . فإن الصحن المذكور لو كان رصاصاً لكان فضل زنته الهوائية على المائة عشر الزنة المائة ؛ ولو كان فضةً خالصةً لكان نصف عشر [٩٥ بـ] الزنة المائة . فإذا كان مركباً منها لكان ذلك الفضل بالضرورة أقلَّ من العشر وأكثر من نصف العشر . فلتفرض أنه ثلثا العشر . فتكون نسبة ما فيه ، أي في الجسم المركب من أحد الجرميين ، يعني الجرم الخفيف كالرصاص فيما فرضناه لما تستقيم الدلالة عليه إن شاء الله تعالى - فالظاهر أن العبارة : « من أخف الجرميين » والتحريف من الناسخ - إلى ما فيه من الجرم الآخر . فالفضة فيما نحن فيه كنسبة فضل ما بين زنته ، أي الجسم المركب ، المائة وزنته الهوائية من التفاوت والزيادة التي ثلثا العشر على ما فرضناه ، يعني تكون النسبة المجهولة التي تريده ان تعرفها في المثال المذكور من نسبة الرصاص إلى الفضة في الصحن المفروض كنسبة فضل ثلثي العشر على فضل زنة أثقل الجرميين الفضة الهوائية على زنته المائة ، أعني نصف العشر على ما فرضناه . وذلك الفضل سدس العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة [٩٦ أـ] في الصحن المفروض كنسبة السادس إلى فضل ما بين زنة أخف الجرميين الرصاص المائة وزنته الهوائية من التفاوت الذي هو العشر على ما فرضناه . فت تكون النسبة المقصودة المذكورة كنسبة السادس إلى فضل عشر على ما هي زنته للجرم المختلط المائية والهوائية ، أعني ثلثي العشر . فت تكون نسبة الرصاص إلى الفضة في الصحن المفروض كنسبة السادس إلى الثالث على ما فرضناه . والسدس نصف الثالث . فالرصاص نصف الفضة ، وهو المقصود معرفته من العمل المذكور .

وإن فرضنا الفضل في الصحن المفروض ثلاثة أرباع العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى الفضة نسبة الربع إلى الربع . فيكون الرصاص مساوياً للفضة . وإن فرضنا الفضل خمسة أسداس العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى

الفضة كنسبة الثالث إلى السادس . فيكون الرصاص ضعف الفضة . وهكذا الحال في جميع [٩٦ ب] صور ^(١) النسب . وإنما عيناً أحد الجرمين بأخفهما لأنه إذا كانت نسبة السادس إلى الثالث في الصور الأولى ^(٢) نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضل الجسم المركب ثلاثة عشر بل ثلاثة عشر والسادس ، أعني خمسة السادس ، مع أنه خلاف المفروض . وذلك لأن الرصاص إذا كان ضعف الفضة ، كان ثلثا الصحن الرصاص ، وثلثه الفضة ؛ فيكون الفضل بالضرورة عشر الوزن المائي للثنتين ، ونصف عشر الوزن المائي للثالث ، وذلك ثلثا عشر الجملة وسدس عشرها . وإذا كانت نسبة الثالث إلى السادس في الصورة الثالثة نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضل الجسم المركب خمسة السادس عشر ، بل ثلاثة عشر ، وهو خلاف المفروض . وذلك لأن الفضة إذا كانت ضعف الرصاص ، كان ثلثا الصحن الفضة ، والثالث الرصاص ، فيكون الفضل نصف عشر الثالث ، وعشرين الثالث ، وذلك ثلثا عشر الجملة .

[] تمت ، وبالخير تممت []

(١) في المخطوط : الصور .

(٢) في المخطوط : الأوج (١)

فهرس الأعلام (٥)

- أ -

ابن خس ١٤

ابن أبي أصيبيعة ١٣٦

أبو سليمان السجستاني ٣٠٠

أراميس (الحكيم) ٢١٧

أرسطوطاليس ٨٧ ، ١٧٠ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩ ، ٣١٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٠

ارفوس (= أورفيوس) ١٤١

اساكس (الملك) ٢٣٨

اسقلبيوس ٢٠٧

اسيدوس ١٤١

أفلاطون (أو أفلاطن) ٢٥ ، ١١٩ ، ١١٤ ، ١٠٥ ، ٩٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٣

، ١٥١ ، ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٦ ، ١٤٥ ، ١٣٦ - ١٣٠

، ١٩٧ ، ١٧٣ ، ١٧٠ - ١٦٤ ، ١٦٢ ، ١٥٨ - ١٥٥

٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٢ ، ٢١٨ ، ٢٠٨ ، ٢٠٤

، ٣٢٩ - ٣٠٦ ، ٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٠ ، ٢٦٦

٣٤٢ ، ٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣١

افولون (أبولون) ٤٠ ، ١٣٧

اقراطليس ١٠

(*) لن نذكر في هذين الفهرسين غير ما ورد في النصوص نفسها ، دون التعليقات.

اقريطن (اقريطون) ١٣٧ ، ١٤٤

ابن قليس ١٤١ ، ٢٢٣

اوميرس (هوميروس الشاعر) ٥٣ ، ١٤١ ، ١٦٩ ، ٢٠١

- ب -

البيروني (أبو الريحان) ١٢٣

- ث -

ثراسوماكس ٢٥ ، ٢٦

- ج -

جالينوس ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٥

- ح -

الحكيم (= أفلاطون) ٦٦

حنين بن اسحق ٨٥

- خ -

خقراطيس ١٣٦ ، ١٤٥

- ذ -

ذبوجانس ١٦٩ ، ١٣٨

- ز -

زاوش (زيوس ، كبير الآلهة) ٢٢٧ ، ٤٠ ، ١٣٥ ، ٢٣١

زيفون السوفسطائي (= الايلي) ٢٦٤

- س -

ساقو (الشاعرة) ١٦٩

سقراط ١٥ ، ١٣٦ ، ١٢٨ ، ١٢٣ ، ٨٨ ، ٣٧ ، ٣٤ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ١٢٣ -
٣١٤ ، ٣١٠ ، ٢٤٩ ، ١٤٥

- ص -

الصابة ١٣٤

- ط -

طرطاوس (الشاعر) ٣٩

طيماؤس ٨٧ - ١١٥ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٨٩

- ف -

فادن (فاذن = فيدون) ١٣٧ ، ١٣٦

الفارابي (أبو نصر) ٣ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٣٥

فوئاغورس ١٤٧ ، ١٦٩ ، ١٦٩ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ، ٢٦٤ ، ٢٢١

فورفوريوس (فرفوريوس) ٢٣٥

- ق -

قربيطias ٨٧

القططي ١٣٦

القنسويون ٥٨

- ك -

كستقراطيس ٤٢٥

كلنياس ٥٥

- م -

مارينون (ملك اليونانيين المزعوم) ٢٠٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠١

ماغيلوس ٥٥

ماهان ٨

المنائية (= المانوية) ١٣٣

- ن -

نكسفراطيس الاسكندراني ٣٢٦

نيرون (إمبراطور) ٢٤٠

فهرس الكتب (٥) المذكورة في النصوص

دون الحواشى

- أ -

« ابرخس » ١٤

« اپينمس » ٢٥

« احتجاج سقراط على أهل أثينية » ٢٢ ← « اعتذار سقراط »

« أرسطا » ٢٦

« اعتذار سقراط » ٢١ ← « احتجاج سقراط »

« افروطاغورس » ٨

« افيس » ١٥

« افراطليس » ١٠

« افريطن » ٢١

« القبيادس » (الأول ، والثاني) ١٤ ، ٦

« أوتفرن » ٩

« أوثوديمص » ١٢ ، ١١

« ايساغوجى » (عمل اليнос) ١٦٩

(*) فيما عدا الكتب التي أوردنا أسماء مؤلفيها بين قوسين ، فإن سائر الكتب هي لفلاطون أو منسوبة إليه .

« ابن » ١١

- ب -

« بيرمنيدس » ١٢

« بستان الأطباء » (لأسعد بن المطران) ١٦٩

- ت -

« تعليق الحواشى على كتاب العبرة لارسطوطاليس » (للفارابى) ١٧٠

« تلخيص نواميس أفلاطون » (للفارابى) ٣٤

- ث -

« ثيوجنس » ١٦

- خ -

« خرميدس » ١٧

- ز -

« رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى » (مجهولة المؤلف) ١٤٧

- س -

« السعادة والإِسعاد » (لابي الحسن العامرى) ١٥١

« السنن والآداب » (= النواميس ؟) لافلاطون ١٣٧

« سوفسطس » ١١

« السياسة » ٢٤، ٨٨، ١٤٦، ١٥١، ١٥٧، ١٧٠

« السيرة » ٢٥٤

- ط -

« طائطيطوس » ٤

« طيماؤس » ٢٤، ٢٦٦، ١٤٦، ١٣٢، ١٣٠، ١١٩، ٩٧، ٨٥، ٢٥

٢٩٠، ٢٨٠، ٢٧٧، ٢٧٣

- غ -

«غورجيس» ١١

- ف -

«فادروس» ٢٠

«فادن» (فاذن = فيدون) ٢٢ ، ١٢٩ - ١٢٣ ، ٢٦٦

«فقر التقطت وجعلت عن أفالاطون في تقويم السياسة الملاوكية والأخلاق الاختيارية» ١٧٣

«فلسفة أفالاطون وأجزاؤها» (للفارابي) ٥

«فيبلص» (فيلابوس) ٧

«في البرهان» (لجالينوس) ٩٧

- ك -

«كرنياس» (أكريطياس) ٢٥ ، ٢٦٤

- ل -

«لاخس» ١٧

- م -

«ما للهند من مقوله» (للبيروني) ١٢٣

«مانن» (مينون) ٩

«ملقطات أفالاطون الابيه» ٢٣٦

«منكسانس» ٢٦

- ن -

«النوايس» ٢٤ ، ٢٥ ، ١٤٣ ، ١٤٨

«النوايس» (المنحول) ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٨

- و -

«وصية أفالاطون الحكمي» ٢٤٤

الخطأ والصواب

الصواب	الخطأ	س	ص
٤٨٣٣	٨٨٣٣	٤	٥
الفلك أو الفلسفة بعامة ويبحث في الحساب ثم في الموسيقى ثم في الفلك وقد نشر كلام النصفين ... Hiller	الفلك وقد	١٣ - ١٦	٣٠
١٩٧٣	١٩٣٧	٢	٢٤٠
٢٠٠٥	٢٠٠٥	١٢	٣٢
التفرقة	٥ من أسفل	٦٣	



www.lisanarb.com

PLATON
EN PAYS D'ISLAM

TABLE des MATIERES

	Pages
Première partie: les textes authentiques	
1. Al-Fârâbi: <i>La philosophie de Platon et ses parties</i>	3-27
Remarques	28-33
2. Al-Fârâbi: <i>Résumé des Lois de Platon</i>	34-83
3. Galien: Résumé du <i>Timée</i>	85-119
4. Extraits de:	
a) <i>La République</i>	121-150
b) <i>Les Lois</i>	
c) <i>Phédon</i>	
d) <i>Criton</i>	
Deuxième partie: les textes apocryphes	
5. Sentences de Platon au sujet de la politique royale et la morale volontaire	173-196
6. Le livre des <i>Lois</i> (apocryphe)	197-234
7. Épître de Platon à Porphyre où on montre comment on peut écartier le souci et où on établit la vérité de la vision en rêve, en réponse à une question antérieure	235-243
8. Testament du sage Platon	244
9. Paroles de Platon	245-246
10. Paroles recueillies de Platon	246-292
11. Extraits du livre: <i>Les rares paroles des anciens philosophes</i> par Hunain ibn Ishâq	293-299
12. Extraits du livre: <i>Muntakhab sevân al-Hikmah</i> par Abû Sulaymân al-Sijistâni	300-305
13. Extraits de: <i>Risala fi'âra' al-hukama' al-yûnânyîin</i>	306-330
14. Fruit des preuves de l'immortalité de l'âme chez Platon	331-332
15. Extraits des <i>Trois Questions</i> de Miskawaih	333-336
16. Épître de Platon en réponse à celui qui dit que l'homme est mortel	337-339
17. Un apocryphe sur la Chimie, attribué à Platon	342-345

Préface

A l'instar des autres recueils publiés par moi: *Aristote chez les Arabes*, *Les néo-platoniciens chez les Arabes*, *Plotin chez les Arabes*, le volume qui je présente aujourd'hui au lecteur rassemble un bon nombre de textes de Platon, ou qui lui sont attribués, traduits en arabe durant les 3^e et 4^e siècles de l'hégire (9^e et 10^e) de l'ère chrétienne).

Il se divise en deux parties: la première comprend les textes authentiques de Platon, tirés des dialogues suivants: *Timée*, *La République*, *Les Lois*, *Phédon* et *Criton*. J'ai rassemblé tout ce que j'ai pu trouver dans les manuscrits arabes que j'ai consultés. J'ai indiqué partout les passages correspondants dans les *Dialogues* de Platon, autant que cela est possible. Mais il va sans dire que cette correspondance est parfois approximative.

Dans la seconde partie, j'ai donné un choix de textes apocryphes ou semi-apocryphes, qui sont attribués à Platon dans la tradition arabe et dont quelques-uns courraient déjà sous son nom dès la fin de l'Antiquité Classique.

Parmi les textes que nous publions ici, quelques-uns furent déjà publiés par d'autres savants. Mais nous y faisons beaucoup de corrections, en nous basant sur les manuscrits consultés, outre que de nombreuses notes et éclaircissements.

Comme j'ai eu déjà l'occasion de traiter des œuvres de Platon connues des Musulmans, dans mon livre: *La transmission de la Philosophie grecque au monde arabe*, je me contente d'y renvoyer le lecteur.

Paris-Téhéran

1973

'ABDURRAHMAN BADAWI

IX Henry Corbin Festschrift

Edited by Seyyed Hossein Nasr (ready to appear).

X H.M.H. Sabzawârî:

Sharh-i Ghurar al-Fara'id or Sharh-i Manzûmah

Part one "Metaphysics" Translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (in preparation).

XI T. Izutsu:

An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtiyânî's Commentary on Sabzawârî's *Ghurar al-Fara'id* (in preparation).

XII Mir Dâmâd:

al-Qabasât

Vol II: Persian and English interroductions, indices, commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, and I. Dibâjî (In preparation).

XIII A. Badawî:

Aflâtûn fi al-Islâm: Texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh:

Filsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyâ-i-Râzî (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân:

Kitâb al-Tahsil, Persian Translation entitled *Jâm-i-Jahân Numâ*, ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpajûh (In Preparation).

WISDOM OF PERSIA

Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University,
Montreal Canada, Tehran Branch.

General Editors: M. Mohaghegh and T. Izutsu.

I H.M.H. Sabzawârî (1797-1878):

Sharh-i Ghurar al-Farâ'îd or *Sharh-i Manzûmah*

Part One: "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited,
with English and Persian introductions and Arabic-English glossary.
by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1959).

II M.M. Ashtiyânî (1888-1952).

Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah ("Commentary on Sabzawârî's
Sharh-i Manzûmah")

Vol I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with
an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

III M.M. Ashtiyânî

Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah

Vol. II: Persian and German introductions, indices and commen-
tary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).

IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*

Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

V N.A. Isfarâyînî (1242-1314):

Kâshif al-Asrâr

Persian text edited and translated into French, with French and
Persian introductions, by H. Landolt (Ready to appear).

VI N. Râzî (fl. 13th century):

Marmûzâtl-i Asâdi dar Mazmûrât-i Dawûdi

Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shâfi'i Kad-
kani, and English introduction by H. Landolt. (Tehran, 1974).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631):

al-Qabasât

Vol I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahâni,
T. Izutsu and I. Dîbâjî (under print).

VIII *Collected Papers on Logic and Language*

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh. (Tehran, 1974)

*WERE WISDOM IN THE PLEIADES EVEN THEN
MEN OF PERSIA WOULD OBTAIN IT*

XIII

WISDOM OF PERSIA

-SERIES-

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

McGill University, Tehran Branch

General Editors

MEHDI MOHAGHEGH Ph. D.

Professor at Tehran University, Iran
Research Associate at McGill University

TOSHIHIKO IZUTSU Litt. D.

Professor at McGill University, Canada
Guest Professor at Keio University, Japan

Institute of Islamic Studies McGill University
Tehran Branch P.O. Box 14/1133
Printed at the Haydari Press, Tehran, Iran



**MCGILL UNIVERSITY, MONTREAL CANADA
INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH**

In Collaboration

with

Tehran University

**PLATON
EN PAYS D'ISLAM**

Textes

publiés et annotés

Par

ABDURRAHMAN BADAWI

TÉHÉRAN

1974